


بازدید شد
۱۳۸۴

۹۷۳۰- فن

	کتابخانه مجلس شورای ملی
	کتاب الوانیه فی اصول الفقه
	مؤلف: محمد آقاسی محمد البکر الخراسانی
	موضوع: حقوق فقهیه
شماره ثبت کتاب	۱۶۱۵۸
۹۷۳۶	

۹۷۳۶

خطی - فهرست شده
۹۷۳۷



۹۷۳۶

مجلس شورای ملی
دوره ۱۲
شماره ۱۳۸۴
بازدید شد



۹۷۳۶

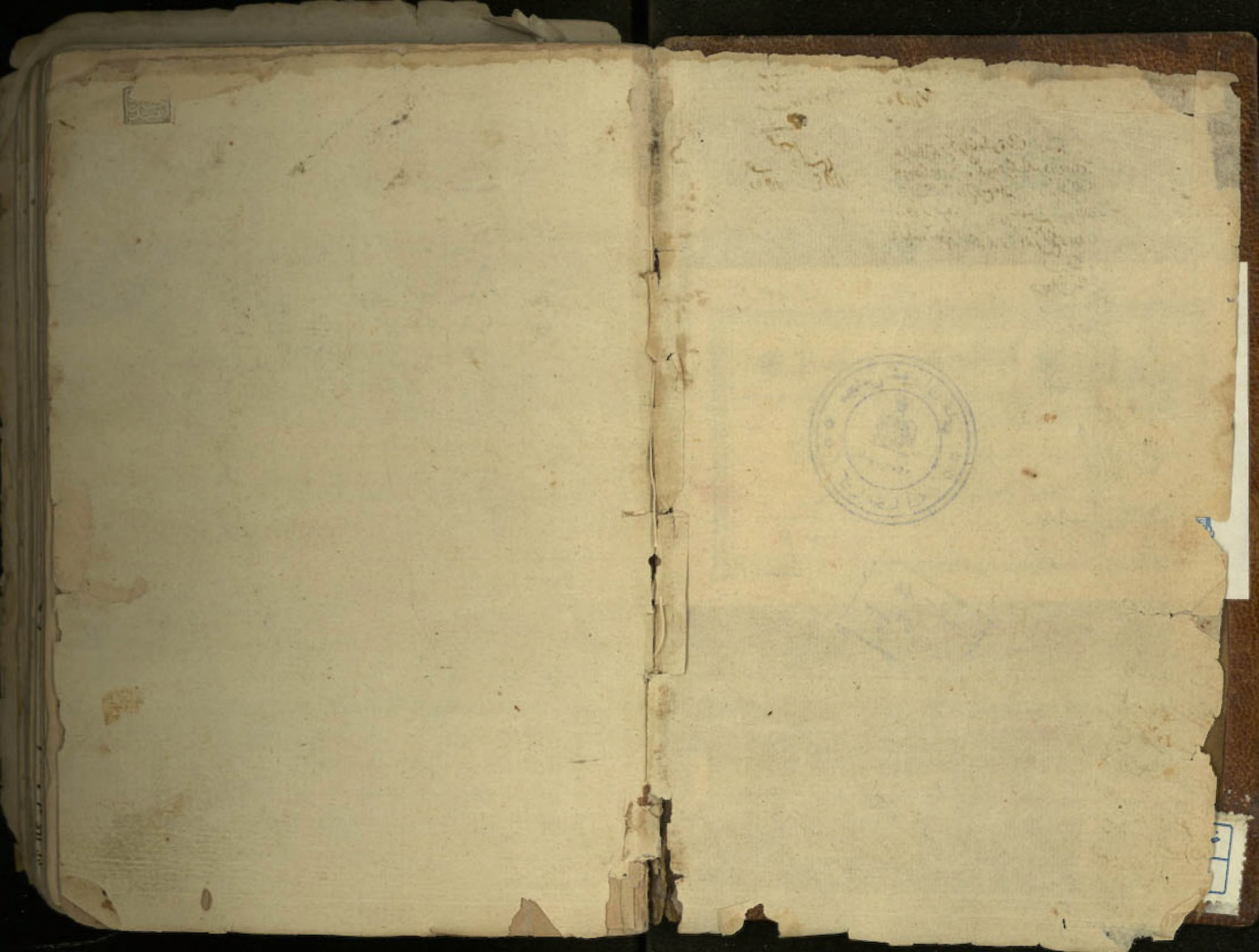
۹۷۳۶

۹۷۳۶

۹۷۳۶

۹۷۳۶

۹۷۳۶



عن الله العارفين
محمد حسين بن محمد



٧٤٣

من مواعيد المنع
الامام العبد المذنب
سنة الفتح محمد

موسم
الاجال

التعارض للامع اماره خاويه او دلفيه تعجب صرف اللفظ الى ان
 انما ذكرنا في ترجيح البعض على البعض من كثرة المؤنة وقلة ما وكثره الو
 فرع وقلة وخوذلك لا يحصل الظن بان المعنى الفلاني هو المراد للفظ
 في هذا الموضع وبعد تسليم الحصول احيانا لا دليل على جواز الاعتدال
 على مثل هذه الصيغ والاعظام المشتق منه فانه ليست من المظنون
 المشتبه من الوضع الا اطلاق المشتق كاسم الفاعل والمفعول ونحوها
 على المصنف بعدئذ في الفعل حقيقة اتفاقا كالضارب لمباشرة الضرب
 وقبل الانصاف بالمبدء فالمشهور انه يجوز وادعى جماعة الاتفاق
 عليه وقال صاحب الكوكب الذكر اطلاق النحاة يقتضي انه
 اطلاق حقيقي واما بعد زوال المبدء كالضارب لمباشرة الضرب
 الضرب ففقيه اقوال اولها يجوز مطلقا ثانياها محصور مطلقا لهما
 كان مما يمكن بقاءه فجاز ولا حقيقة وتوقف جماعة كاسم الخا
 والامثلة وذكر الزائر والامري والسري في اختصاره
 الحصول وجماعة اخرى ان محل الخلاف ما اذا لم يطرع على
 المحل وصف وجودي ينافض المعنى الاول او يضاده كالسوء
 مع البياض او القيام مع القعود ومع الطير ان يجوز اتفاقا
 وفي تهديد الأصول ان الرابع انما هو ما اذا كان المشتق
 محكوما به كقولك زيد مشرك او قاتل او قتل فان كان محكوما
 عليه كقوله تعالى الزانية والزانية فاجلدوا والسارق والسار
 رقة فاقطعوا واقتل المشركين ونحوه فانه حقيقة مطلقا

مع البياض والقيام مع القعود ومع الطير ان يجوز اتفاقا وفي تهديد لا
 ان النزاع انما هو فيما اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك
 او قاتل او قتل فان كان محكوما عليه كقوله تعالى الزانية والزانية فاجلدوا
 والسارق والسارق فاقطعوا واقتلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة مطلقا
 سواء كان الحال اوليكم والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة
 اذا كان اتصا الذات بالمبدء اكثر مما يحث يكون عدم الاتصا بالمبدء
 مضملة في جنب الاتصا ولم يكن الذات معرضا عن المبدء وانما
 عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او محكوما به وسواء الضرب
 او لا لانهم يطلقون المشتقا على المعنى المذكور من دون نصب القرينة
 كالكاظم والحيث والقاري والتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا
 بالصفة الوجودية كالعدم ونحوه والقدر بالانفاضة المذكورة
 ونحوها كلها موضوعات للملكات هذه الافعال مما ياتي عنه التلخيص
 في اكثر الاشياء وغير موافق لمعنى مباينها على ما في كتب اللغة قال
 الشارح الرضي نقلنا عن ابي علي والزماني ان اسم الفاعل مع الاسم
 فعل في صورة الاسم قال وتتل ابن الدهان ذلك ايضا عن سيبويه
 ولم يصرح سيبويه بذلك بل قال الضارب زيد بمعنى ضرب انتهى
 والحاصل ان استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي في كلامهم اكثر من
 ان يحصى والاصل في استعمال الحقيقة وكذا غير من المشتقا ومن
 فروع المسئلة ما لو قال احد وقف الثشي الفلاني على سكة من
 كذا فهل يبطل حق الساكن بالخروج عن الموضع مدة قليلة او كثيرة

والاعظام المشتق منه فانه ليست من المظنون
 المشتبه من الوضع الا اطلاق المشتق كاسم الفاعل والمفعول ونحوها
 على المصنف بعدئذ في الفعل حقيقة اتفاقا كالضارب لمباشرة الضرب
 وقبل الانصاف بالمبدء فالمشهور انه يجوز وادعى جماعة الاتفاق
 عليه وقال صاحب الكوكب الذكر اطلاق النحاة يقتضي انه
 اطلاق حقيقي واما بعد زوال المبدء كالضارب لمباشرة الضرب
 الضرب ففقيه اقوال اولها يجوز مطلقا ثانياها محصور مطلقا لهما
 كان مما يمكن بقاءه فجاز ولا حقيقة وتوقف جماعة كاسم الخا
 والامثلة وذكر الزائر والامري والسري في اختصاره
 الحصول وجماعة اخرى ان محل الخلاف ما اذا لم يطرع على
 المحل وصف وجودي ينافض المعنى الاول او يضاده كالسوء
 مع البياض او القيام مع القعود ومع الطير ان يجوز اتفاقا
 وفي تهديد الأصول ان الرابع انما هو ما اذا كان المشتق
 محكوما به كقولك زيد مشرك او قاتل او قتل فان كان محكوما
 عليه كقوله تعالى الزانية والزانية فاجلدوا والسارق والسار
 رقة فاقطعوا واقتل المشركين ونحوه فانه حقيقة مطلقا

على وجه الأعراض أو غير وجه الأعراض وقد عرفت الحقيقة
الباب الأول في الأمر والنهي وفيه مقصده **الأول** في الأمر
وفيه مباحث **الأول** في أن صيغة الأمر هل تقتضي الوجوب
أو لا اختلف الناس في ذلك فقول أنها للوجوب وقيل للنهي
قيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وقيل باشتراكها بينهما
لفظيا وقد يدعى الأباحة فيها لفظيا ومعنويا باعتبار الأذن
في الفعل وقد يدعى النهي فيها لفظيا وقيل بالوقف في الأولين وقيل
للوجب شرعا لأنه والحق أنها للقدر المشترك بين الوجوب
والنهي وهو الطلب ولكن دل الشرح على وجوب امتثال الأمر
الشرعي فيهم بالوجوب عند التجرد عن قدايم النهي فهم هنا
الأول أنها حقيقة في الطلب والدليل عليه من وجوب **الأول** أن
المفهوم من الصيغة ليس إلا طلب الفعل وربما لا يخطر بالبال
الترك فضلا عن النهي عنه ولهذا عرفت الغاية وأهل الأصول
الآخر بأنه طلب الفعل على جعل الاستعلاء **والعلق الثاني**
ضعف دليل مثبت في الفصول الممثلة من الوجوب والنهي في حقيقة
الأمر كما استطاع عليه **الثالث** كثرة ورود الأمر في الأحاديث
متعلقا بأشياء بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب
قونية في الكلام وهذا غير جائز لو لم يكن حقيقة في القدر
المشترك وكذا كثرة وروده متعلقا بالأمر الواجب وكذا
بالتدوية من دون نصب القونية في الكلام لا يقدح على حقيقة
الوجوب في الأمر الواجب وهو واجب ومنه ما إذا علم الأمر وهو واجب كما لا يخفى
منه من الأمر الواجب ظاهر ولو لم يستعمل في مطلق الرخاء فان القول في كل واحد من الوجوب والنهي
منه من الأمر الواجب عند قيام الأمر الواجب الصانع في إرادته كونه
منه من الأمر الواجب بناء على القول في الأمر الواجب

هذا هو المقصود من الباب الأول في الأمر والنهي وفيه مقصده الأول في الأمر وفيه مباحث الأول في أن صيغة الأمر هل تقتضي الوجوب أو لا اختلف الناس في ذلك فقول أنها للوجوب وقيل للنهي قيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وقيل باشتراكها بينهما لفظيا وقد يدعى الأباحة فيها لفظيا ومعنويا باعتبار الأذن في الفعل وقد يدعى النهي فيها لفظيا وقيل بالوقف في الأولين وقيل للوجوب شرعا لأنه والحق أنها للقدر المشترك بين الوجوب والنهي وهو الطلب ولكن دل الشرح على وجوب امتثال الأمر الشرعي فيهم بالوجوب عند التجرد عن قدايم النهي فهم هنا الأول أنها حقيقة في الطلب والدليل عليه من وجوب الأول أن المفهوم من الصيغة ليس إلا طلب الفعل وربما لا يخطر بالبال الترك فضلا عن النهي عنه ولهذا عرفت الغاية وأهل الأصول الآخر بأنه طلب الفعل على جعل الاستعلاء والثاني ضعف دليل مثبت في الفصول الممثلة من الوجوب والنهي في حقيقة الأمر كما استطاع عليه الثالث كثرة ورود الأمر في الأحاديث متعلقا بأشياء بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب قونية في الكلام وهذا غير جائز لو لم يكن حقيقة في القدر المشترك وكذا كثرة وروده متعلقا بالأمر الواجب وكذا بالتدوية من دون نصب القونية في الكلام لا يقدح على حقيقة الوجوب في الأمر الواجب وهو واجب ومنه ما إذا علم الأمر وهو واجب كما لا يخفى منه من الأمر الواجب ظاهر ولو لم يستعمل في مطلق الرخاء فان القول في كل واحد من الوجوب والنهي منه من الأمر الواجب عند قيام الأمر الواجب الصانع في إرادته كونه منه من الأمر الواجب بناء على القول في الأمر الواجب

في الواجب أو النهي بدون القونية إذا كان لا بد له من
القونية لا تأنف القول بالصيغة ليست مستعلة إلا في الطلب وأما
كون متعلق الصيغة جائز الترك أو غير جائز الترك من موضع
آخر فليست المستعلة في معناها الحقيقي والقول باحتمال اقتضاها
بالقونية حين الخطاب وخفاها علينا الآن بما ياتي عنه الوجه البعد
خفاها في هذه المواضع على كثرتها ولا مشترك التكليف بينهم وبيننا
حجة من قال بأنها حقيقة في الوجوب أم من أحدها أن السيد إذا قال
لعبد أفل كذا ولم يكن هناك قونية أصلا فلم يفعل عند عاصي أو دمه
العقل لتركه الأمثال فيكون الوجوب والجواب لا نسلم تحقق الصيا
والزم على تقدير انقضاء القونية والقرائن في مثل هذه المواضع لا يكاد
يمكن انقضاءها إذا غالب علمه بالعادة العامة أو عادة مولاة أو فوت
منفعة مولاة ولهذا الأمر مولاة بما يختص بمصلحة من غير أن يعود
على السيد منه نفع ولا ضرر لما ذمه العقل إذا لم يفعل وهذا
والأدلة الباقية آيات قرآنية تدل على عدم جواز ترك ما يتعلق به
أمر الشارع ويسمى بعضها بالجواب أنه هذه الآيات لا تدل على كون
الصيغة حقيقة في الوجوب كما لا يخفى وحجة من قال بأنها للنهي أمر
أحد ما قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم أي ما شئتم
وجوابه ظاهر لبطالة تفسير الاستطاعة بالمشية وثانيها مساواة الأمر
والسؤال إلا في الرتبة والسؤال إنما يدل على النهي قلنا الأمر وجوبه
هذا هو المقصود من الباب الأول في الأمر والنهي وفيه مقصده الأول في الأمر وفيه مباحث الأول في أن صيغة الأمر هل تقتضي الوجوب أو لا اختلف الناس في ذلك فقول أنها للوجوب وقيل للنهي قيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وقيل باشتراكها بينهما لفظيا وقد يدعى الأباحة فيها لفظيا ومعنويا باعتبار الأذن في الفعل وقد يدعى النهي فيها لفظيا وقيل بالوقف في الأولين وقيل للوجوب شرعا لأنه والحق أنها للقدر المشترك بين الوجوب والنهي وهو الطلب ولكن دل الشرح على وجوب امتثال الأمر الشرعي فيهم بالوجوب عند التجرد عن قدايم النهي فهم هنا الأول أنها حقيقة في الطلب والدليل عليه من وجوب الأول أن المفهوم من الصيغة ليس إلا طلب الفعل وربما لا يخطر بالبال الترك فضلا عن النهي عنه ولهذا عرفت الغاية وأهل الأصول الآخر بأنه طلب الفعل على جعل الاستعلاء والثاني ضعف دليل مثبت في الفصول الممثلة من الوجوب والنهي في حقيقة الأمر كما استطاع عليه الثالث كثرة ورود الأمر في الأحاديث متعلقا بأشياء بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب قونية في الكلام وهذا غير جائز لو لم يكن حقيقة في القدر المشترك وكذا كثرة وروده متعلقا بالأمر الواجب وكذا بالتدوية من دون نصب القونية في الكلام لا يقدح على حقيقة الوجوب في الأمر الواجب وهو واجب ومنه ما إذا علم الأمر وهو واجب كما لا يخفى منه من الأمر الواجب ظاهر ولو لم يستعمل في مطلق الرخاء فان القول في كل واحد من الوجوب والنهي منه من الأمر الواجب عند قيام الأمر الواجب الصانع في إرادته كونه منه من الأمر الواجب بناء على القول في الأمر الواجب

هذا هو المقصود من الباب الأول في الأمر والنهي وفيه مقصده الأول في الأمر وفيه مباحث الأول في أن صيغة الأمر هل تقتضي الوجوب أو لا اختلف الناس في ذلك فقول أنها للوجوب وقيل للنهي قيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وقيل باشتراكها بينهما لفظيا وقد يدعى الأباحة فيها لفظيا ومعنويا باعتبار الأذن في الفعل وقد يدعى النهي فيها لفظيا وقيل بالوقف في الأولين وقيل للوجوب شرعا لأنه والحق أنها للقدر المشترك بين الوجوب والنهي وهو الطلب ولكن دل الشرح على وجوب امتثال الأمر الشرعي فيهم بالوجوب عند التجرد عن قدايم النهي فهم هنا الأول أنها حقيقة في الطلب والدليل عليه من وجوب الأول أن المفهوم من الصيغة ليس إلا طلب الفعل وربما لا يخطر بالبال الترك فضلا عن النهي عنه ولهذا عرفت الغاية وأهل الأصول الآخر بأنه طلب الفعل على جعل الاستعلاء والثاني ضعف دليل مثبت في الفصول الممثلة من الوجوب والنهي في حقيقة الأمر كما استطاع عليه الثالث كثرة ورود الأمر في الأحاديث متعلقا بأشياء بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب قونية في الكلام وهذا غير جائز لو لم يكن حقيقة في القدر المشترك وكذا كثرة وروده متعلقا بالأمر الواجب وكذا بالتدوية من دون نصب القونية في الكلام لا يقدح على حقيقة الوجوب في الأمر الواجب وهو واجب ومنه ما إذا علم الأمر وهو واجب كما لا يخفى منه من الأمر الواجب ظاهر ولو لم يستعمل في مطلق الرخاء فان القول في كل واحد من الوجوب والنهي منه من الأمر الواجب عند قيام الأمر الواجب الصانع في إرادته كونه منه من الأمر الواجب بناء على القول في الأمر الواجب

الكثيرة المذكورة في هذا الباب وفي غيره ولا شك أن أنقيما طولا
عليهم طاعة وطاقم واجب فامثال اوامرهم واجب مطلقا
الا ما دل دليل على جواز عدم العمل به وهذا ظاهر **فإن** نيب اختلاف
في صيغة الأمر اذا وردت بعد الحظر على اقول الوجوب والندب
والأباحة وتابعية ما قبل الحظر والتوقف والحق أن صيغة الأمر
اذا وردت بعد الحظر او الكراهة او في مقام مظنة الحظر او
الكراهة بل في موضع تجويز السائل واحدا منها كأن يقول العبد
هل انام واخرج او نحو ذلك فيقول المولى له افعل ذلك لا
بل الأعلى رفع ذلك المنع التحريمي او التنزيهي المحقق والمحتل
هو كالأذن في الفعل امر مشترك بين الأباحة والندب والوجوب
الأباحة مثل فاذا حللتهم فاصطادوا والندب مثل فاذا قضيت
صلوة فانشرها والوجوب مثل فاذا سلخ الأشهر الحرم فاقبل
المشركين حيث وجدتموهم لنا تبادل رفع المنع من الفاعل ^{الفعل} والظا
لها عجز في هذا المعنى والتبادل لأجل القرنية وهي مسبوبة
الصيغة بالمنع المحقق والمحتل وتعليقها على نوال علّة المنع في
لبعض أيضا اجراء دلة الوجوب والندب لا يتصدق فيما نحن
فيه لأنه فرع فهم الطلب من الصيغة وفردية المفهوم الأمر
مع أهاليته كذلك **البحث الثاني** اختلافنا في دلالة صيغة الأمر
على الوجبة والتكليف على اقول ثالثها وهو الحق عدم دلالتها على شيء
منها لنا تبادل مجرد طلب الفعل من الصيغة من غير فهم شيء من

[illegible]

لا على وجوبها والا^٢ والاستبالات انما يتصدقك في الموضع دون المضيق الا ترى انه
لوجب الفود فلا لا يقبل قبل له صم غدا فضا انه سارع اليه واستبق والحاصل ان
يعتقد المسارعة والاستباق هو العرف قاض بان الاستباق بالمأمور به في الوقت الذي لا يجوز تأخير
عنه لا يسمى مسارعة ولا استباقا فلا بد من حمل الامر في الايتين على
التدب والا لكان مفادا الصيغة فيها من انما لما يقتضيه المادة و
ذلك ليس بما يزعم انما هي كلمة مع بيانته فوهنه وضعفه ظاهر
لانته مبنى على اشتباه الوقت بغير فاته فانه تعلم ان الواجب الفودي
يصير موقتا مضيقا كالصوم وليس كذلك اذا الموقت موسعا كما
او مضيقا يصير قضاء بخروج وقته وقد يستقط به كصلوة العيد
بخلاف غير الموقت كاذالة النجاسة المعوي وقضاء الصلوات اليومية
على المشهود والنج وغوها فان فيه وان حصل التأخير
الا انه اداء لان الفعل في كل وقت فالاستبنا والمسارة يتصور
في المضيق الغير الموقت وقضاء العرف بالادعاء فيه ظاهر البطالة و
توقف من منافاة مادة الامر فيها الصيغة حيث بناء على انه المادة
تقتضي امكان التأخير وصحته تقتضي المنع من التأخير فهو باطل
اذ المادة لا تقتضي الا كون الفعل اداء وصحيا على تقدير التأخير
ولا يقتضي جواز التأخير ومشرقيته وهو غاية الظهور ولا
يعد كون امره بالتأمل اشارة الى ما ذكرناه واحتج من قال بان لا
على الفود بادلة بعضها غير من المأمور وبعضها غير صحيح كالقياس
على التهي وعلى الايقاع ولزوم ثبوت بدل هو المزمع على تقدير

هذا هو الوجه في صحة الاستباق
فان قيل قد يقال ان الاستباق
هو ما سارعت به الى فعله
فان قيل قد يقال ان الاستباق
هو ما سارعت به الى فعله
فان قيل قد يقال ان الاستباق
هو ما سارعت به الى فعله

التأخير من غير دليل ونحو ذلك واحتج من قال بالتأخير بمعنى جواز
التأخير لا وجوبه اذ لم يذهب اليه احد على الظاهر بانه الامر المطلق
لا توقيت فيه فلو اراد وقتا معيناً لبيته فاذا فقدنا اليقين ان
الاوقات متساوية في ايقاعه والجواب بالوافق ان اردنا ان لا
على الفود وان اردنا فيه مطلقا فنقول اليقين بعدم تساوي الاوقات
موجود في العقل والنقل كما مر **البحث الرابع** في ان الامر بفعل في وقت
معين هل يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت على تقدير فوات ذلك
الفعل في وقته او لا فيه من هنا لا اقتضا وعدمه وقوى الاكثريات
قائلين بانه القضاء لا يجب الا بالمرحمة فممن نام عن صلاة او غيرها
فليصلها اذا ذكرها لان الامر بصوم يوم الخميس لا اشتغافه بوجوب
صوم غير الخميس ولا يقتضيه معنى الاختلاف في الاوقات كالكتبة في المصلحة
فقد تكون العتبات في وقت خاص مصلحة دون غير من الاوقات احتجوا بان
فذاك مطلوبين احدها الصوم والاخر ايقاع في يوم الخميس فيصير الثاني
لا يستقط الاول ولا يستقط اليسود بالمعصية والجواب لانهم تعدد المطلق
بل هو لعدم المقتضى بيوم الخميس فلا يمكن ايقاع هذا المطلوب في غيره وبان
الذين المؤجل لا يستقط بالتأخير فكذلك المأمور به والجواب ان ضرب الاجل في
الدين انما هو لرفع الوجوب قبله لا لرفعه بعد وهو معاوم عادة والعقل
يحكم بان الغرض في الدين متعلق باحقاق الحق ولا مدخلية للاجل الا لرفع
تقاضى ضا الحق قبله بخلاف المأمور به على انه قيا لا نقول به هذا لكن التبع
الآن بثبوت القضاء في كل وقت اذا كان واجبا لا مندوبا اذ لا يكاد يوجد

طلب الترك ولكن يجعل نواهي الشرع على التحريم لما من في الأمر وقوله
 ثم وما نهكم عنه فانتهوا وقد مر أن أوامر الشرع حيولة على الوجوب وقوله
 ثم في مقام الذم والوعيد الم تد إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون
 لما نهوا عنه الآية وغير ذلك فهو قوله ثم في مقام الذم ولورد العادل
 لما نهوا وقوله ثم فلما عتوا عما نهوا منه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين
البحث الثاني الحق أن النهي الشرعي المجرد عن القرائن يجب حله على الدوام
 لأن حل النهي المطلق على حصة معينة من الأول فاحده ودة الأول
 والأخذ من دون مرجح غير معتول ولأن العلم لم يزلوا يستدلون
 على عموم التحريم بطلاق النهي **البحث الثالث** هل يجوز تعلق الأمر
 بالنهي بشئ واحد أو لا والحق عدم الجواز واعلم أن للسئلة صوراً **الأولى**
 أن يتعلق الأمر لايجاب العيني والنهي التحريمي لعيني بأمر واحد شخصي
 ولا شك ولا نزاع لأحد في امتناعه بناء على امتناع التكليف بما لا
 يطاق سواء كان منشأ تعلق الحكمين ذات ذلك الشئ أو وصفين لازمين
 له أما لو أمكن اتصالاً بعرضين مغايرتين مع بقاء وحدته في الحالين فيجوز
 تعلق الأمر باعتبار أحد الوصفين والنهي باعتبار آخر فيجوز
 اتباعه على الوصف الأول ويحرم اتباعه موصوفاً بالوصف الثاني
 كعلم اليتيم نادياً وظلماً والتسجود لله والقيام فانه يختلف بالقصد **والثانية**
الثانية أن يتعلق الأمر لايجاب التحريم والنهي التحريمي لعيني بأمر
 شخصي بحيث يكون منشأ الوجوب والحرمة واحداً وأمرين متماثلين
 والحق امتثالاً واثراً أنه لا نزاع فيه أيضاً وسيجيئ ما يحققه **الثالثة**

أن يتعلق

أن يتعلق الأمر بالحق والنهي كذلك كل واحد بكلي ولكن يكون بين
 العموم من وجه فيختار المكلف ما يندرج في كل منهما قبل يحصل إلا
 مثال باعتبار الأمر أو لا فيه خلاف وقد مثل بالصلوة في الدار
 المفصولة فأن الصلوة مأمور بها والغضب منهي عنه والصلوة في الدار
 المفصولة فرد لكل منهما أما بالنسبة إلى الصلوة فباعتبار نفسها وأما بالنسبة
 إلى الغضب فباعتبار جرمها لأن القيا على أرض الغير والتجدي عليها مع
 عدم رضائه أو بدون إذنه تصرف يتصف بالغضب بل هو نفس الغضب
 وكذا الحركة والسكنا إذا لكون وهو شغل الحيز جنس الحركة والسكون
 وجزمتهما للصلوة يستلزم جذبيته وقد وقع النزاع في صحته هذه
 الصلوة وبطلانها بناء على أنه هل تعدى الأمر المتعلق بطلاق الصلوة
 إلى هذا الفرد المتعلق بالنهي أو لا وهذه الصلوة في الحقيقة ترجع إلى الصلوة
 الثانية لأن النهي عن الكلي نهى عن جميع جزئياته والأمر به أمر بواحد
 من جزئياته فكل من جزئياته يصير واجبا تحريماً والحق امتناع
 تعلق الأمر بالعالم بجميع الجزئيات المحصى لها بما هو فرد للنهي عنه وإن
 الدعوى بنية غنية عن الدليل إذا امتناع كون الشئ الواحد مراداً ولو على
 جهة التحريم وغير مراد بل مفعولاً لشخص واحد في غاية الظهور وتعلق
 الوجوب التحريمي به يوجب الرخصة من الحكيم باعتبار مع استدلاله
 ح امتناع الإطاعة في طرف النهي وإيضاحاً هذا ينافي الخلف إذا المكلف ح
 مقرب للمكلف إلى محضية كالا يعني واختلاف الجهة غير مجدي مع التعلق
 اختار الخالف بوجهين **الأول** أن السيد إذا أمر عبده بخياطة ثوب فوثرها

العلم من ذلك

عنه الكون في مكان مخصوص ثم خاطبه في ذلك المكان فأنقطع بانه مطيع
عاص لجهتي الامر والنهي **الثاني** انه لو امتنع الجميع لك باعثا انما متعلق
الامر والنهي اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم به اذ لا اتحاد في المتعلقين
فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغضب وكل منهما يتعلل
انفكاكه عن الآخر وقد احتيا المكلف جميعهما مع امكانه وذلك
لا يفرجها عن حقيقتها حتى لا يبقيا مختلفين والجواب عن الاول
اولا بفتح حصول الاطاعة على التقيد المذكور والسر في توهم
هذا الحصول ان غرض الامر وفائدة الخياطة حاصل على حال
اتفق الخياطة فيشبه حصول الغرض بحصول الاطاعة وثانيا بان
المتعلق في المثال المذكور مختلف فان الكون ليس جنس الخياطة
بخلاف الصلوة وتحققه ان الخياطة امر حاصل من الحركة فهي
بنزلة المتعلق له ولا يمكن ان يقال ان الصلوة ايضا امر حاصل من
الحركة والسكنا فهي اذ كانت الواقعة على الانفس الخاصة للأجسام
على ان القيام ورفع الرأس من الركوع والسجود وملاصقة الجبهة
بالارض من اجزاء الصلوة وارتكانها لا يقع اختلاف المتعلق غير بعيد
مع التلازم اذ تعلق النهي بالذات والامر بالمندوم غير جازم وطلق
الكون من لوازم مطلق الخياطة والكون في المكان المخصوص من لوازم
الخياطة فيه كالكون مع الصلوة في الجزئية لا تانفصل بعد تسليم ان
الكون من لوازم الخياطة لان لوازم الخياطة انا لانضم ان الكون في
المكان المخصوص من لوازم الخياطة فيه بل الكون المطلق لازم لها وليس

للكون

لكون الخاص مدخلية في تشخص الخياطة بل تشخص الخياطة في المكان
المخصوص يمكن حصوله في غير ذلك المكان بخلاف الصلوة فان اشخاصها
تتبدل بتبدل الأركان في الأماكن المختلفة وعن الثاني ان اتحاد
المتعلق لازم بلا حيلة ان التكليف المتعلقة بالشيء متعلقة في
الحقيقة بجزئياتها **الرابعة** ان يتعلق الامر لا يجازي والنهي التذيير
بامر واحد شخصي وهذا ايضا غير جازم لما من **الخامسة** ان يتعلق
الامر لا يجازي التقييد والنهي التذيير بامر واحد شخصي كالصلوة
في الحمام ونحوه من الأماكن المذكورة وهذا ايضا متنع اذا كان الكون
بعضا المعرف وهو حقيقة الترك فارتفع به هذا النهي من العبادات
فالظاهر بطلانه ما لم يدل دليل على صحته وبما دل الدليل
على صحته يجب حمل الكراهة فيه على غير معناه الحقيقي ولهذا
اشتهر ان متعلق الكراهة ليس نفس العبادة بل امر اخر كالعرض
للنجاسة او كشف العورة ونحو ذلك في كراهة الصلوة في الحمام
فاختلف المتعلق ويتولد ان الحرمة غالبا يتعلق بالذات والكراهة
بالوصف وهذا خلاف طواهر النصوص الدالة على تعلق الكراهة بنفس
الفعل مثل لا تقبل في الحمام ونحوه والحق هو ما اشتهر من ان الكراهة
في المصلوات بمعنى كونها اقل ثوابا بنسبة خاصة وتحققه ان العبادات
قد تكون بحيث لم يتعلق بها نهى ولا امر غير الامر الذي يتعلق باصلها
كالصلوة اليومية في البيت للبعيد عن المسجد او عند المطر ونحو
ذلك وهذا مما يتصف بالاباحة بمعنى عدم مرجوحية اوصافها

الخامسة

اولا جنتها وعدم راجية ايضا غير الراجية الناشئة من راجية اصلها
فيقال ان الصلوة اليومية في البيت مثلا وقد تكون بحيث تعلق
بها امر آخر باعتبار اشتغالها او انتفاعها على امر بلح او به وهذا الرجا
قد ينتهي الى حد الوجوب كالصلوة في المسجد مع نذر يقاها فيه
فيجتمع ح وجوبك وقد لا ينتهي اليه كالصلوة اليومية في المسجد
لامع التذرع ولا مع عند مسقط للندب فيجتمع حيث وجوب
مع التذرع وقد تكون بحيث تعلق بها نهي بالاعتبار المذكور وهذا
الموجبة قد تنتهي الى حد التحريم كصلوة الحايض والصلوة
في الدار المخصوصة وغير ذلك وقد مر انها تستلزم الابطال وقد
لا ينتهي اليه وهذا ايضا تستلزم الابطال ان كان النهي باعتبار جرد
او وصف لازم لما مر في النهي التحريمي فلا بد من حمل الكراهة
على اقلية الثواب بمعنى كونه العباد باعتبار الاشتغال والانتفاع المذكور
اقل ثوابا منها نفسها ولم تكن كذلك بل كانت متصفة بالاباحة
المذكورة فالصلوة في الحمام مكروهة بمعنى انها اقل ثوابا منها في
البيت لا في المسجد وعلى هذا التحقيق لا يثبت ما يقاها الكراهة بمعنى
اقلية الثواب تعجب كون الصلوة في جميع المساجد والمواضع مكروهة
غير مسجد الحرام لانها اقل ثوابا منها فيه وقد علم مما مر صورة
اجتماع الامر لا يجلي معه ومع التذرع ومع الاباحة بل صورة
اجتماع الامر للندب مع الايجاب والتذرع والاباحة والكراهة
والتحريم فهذه ثلث عشرة صورة **تتم** فان قلت كيف حكمت بطلان

والاشتغال بالانتفاع بها امر بلح

العبادة عند فرديتها للمأمورة والنهي عنه وحكمت باستثنائها من بقية
افراد المأمور به في تعلق الامر ولم لا يجوز دخولها في المأمور به ونحو
عن النهي عنه مثلا الصلوة في الدار المخصوصة تكون صحيحة ويكون
كل غصب منها عنه الا الصلوة اذا كان غصبا وحقا فربما قيل قد لك
كل صلوة مأمور بها الا اذا كانت غصبا وبين قولنا كل غصب منه عنه
الا اذا كانت صلوة قلت هذا احتمال لا يخرج عن قرب سببها مع ضميمته
مادل على صحة الصلوة المذكورة مثل قوله تعالى ان الارض لله وما ورب
منه ان الارض من لفظة الزهراء عليها السلام ان اصحابنا لم يقلوا خلا
في بطلان الصلوة المذكورة ولعل الوجه فيه ان تعلق الامر مثل العبادة
المذكورة بطريق التخيير على ما مر وتعلق النهي بها بطريق الحتم والعين
فيكون استثنائها من الامر اولى من استثنائها من النهي اذ ظاهرا ان
الاقتناء بفعل فرد خاص من الواجب التخيير ليس مثل الاقتناء بترك
الحرام العيني او الوجه فيه ان العباد اذا صارت محتملة لكل من الوجوب
والتحريم رجع جانب التحريم لا لما قيل واشتهر من ان دفع المنفعة
اهم من جلب المنفعة اذ هذا مما يتم مع تعارض التذرع والندب والتحريم لا
الواجب عليه لان ترك الواجب ايضا كفعل الحرام مفسد بل لما ورد
من التوقف عند تعارض الامر والنهي ومصادقه الكف وايضا من تتبع
ظهوره ان كل امر مردد بين الوجوب والتحريم رجع الشرع جانب الكف
عنه كصلوة الحايض في ايام الاستظهار وكف الوضوء عن الاثنيين
المتبهمين عند نجاسة احداهما وغير ذلك وقال السيد في الذريعة وقد

الى وصف غير لازم واختار هذا الشرط في الرأى في المعالم
ونقله في الوجيز عن الشافعي ونقله الأمد عن الكراعى
الشافعي واختاره هو والقول الثالث التفصيل وهو الدلالة في
العبادات لا في المعاملات وهو فخر المحصول منهم والعلامة
والحق وكثير من المتأخرين تناهوا عن الحق ان النهى يقتضى فساد
المنهى عنه مطلقا فمنها مقام **الأول** ان النهى يقتضى فساد ما يتعلق
به من العبادات والدليل عليه ان المنهى عنه لا يكون مرادا ومطلوبا
للكلف والعبادة الصحيحة واجبة او مندوبة يكون مرادا ومطلوبا
للكلف فلا يكون المنهى عنه عبادة صحيحة وهو طاعة الله
قد يرجع الى نفس العبادات كانهى عن صلوة الحاجب وقد يرجع
الى جزئها كانهى عن صلاة الغرائم في اليوم مرة بناء على جذئية
السورة وقد يرجع الى وصف لازم كانهى عن الجهر في الفرائض
النهارية وقد يرجع الى امر متعارف غير لازم كانهى عن قوامين
بعد الحمد وعن التكبير وهو وضع اليدين على السهم في الصلوة
ونحو ذلك واقضوا النهى الشافعي في الثلاثة الأولى كما اذ صحت لكل
والملزوم مع فساد الجزئ واللازم ظاهر النساء واما القسم الأخير
فقد وقع الخلاف فيه بين فقهاءنا فبعضهم يقول ان النهى مثل
هذه الأمور لا يوجب فساد العبادات ولا دليل على استلزام فسادها
لنساء العباد والأمور يقتضى الاجزاء اجماعا ممن يعتد به وبعضهم
يقول بنسب العباد بنسبها وكافة الوجه فيه انه يفهم من النهى

الواقعة في غيرها او
المتعلقة بها اذ هي
امور خارجة عنها
للعبادات صر

ان عدم المنهى عنه من شرائط تحقق العبادات الشرعية ووجوده
مانع منه فلا يمكن تحقق العبادات مع وجوده والحق ان يقال ان
العبادة اذا كانت بحيث قد علم من دليل شرعى جميع اجزائها وشرائطها
وموانعها ولا يكون هذا المنهى عنه شيئا منها فالنهي لا يقتضى
فساد العبادات المقارنة للمنهى عنه لما مر واما مع عدم ذلك فالنهي
ان المنهى عنه من موانع حقيقة العبادات شرعا اذ جميع اجزاء العبادات
وشرائطها وموانعها انما يعلم من الأمر والنهي فليس لاحد
ان يقول ان النهى انما يدل على حرمة المنهى عنه وهو لا يستلزم
فساد العبادات كما انه ليس له ان يقول ان الأمر انما يدل على وجوب الامور
به في العبادات ولا دلالة له على جزئيتها للعباد او شرعية ولو صح
هذا القول لاستلزام طريق الاستدلال على بطلان الصلوة والصلاة
وغيرها بترك جمل اجزائها وشرائطها كما لا يخفى ثم لا يخفى عليك
ان مانعية المنهى عنه انما هو على تقدير اختصاص النهى بالعبادات
ان النهى عن الشيء في عبادتها هو لا جل حرمة ذلك الشيء مطلقا كما
لنهي عن النظر الى الأجنبية في الصلوة فهو لا يقتضى فساد العبادات
اذ هو معلوم ان المنهى عنه لا ارتباط له بالعباد في المانعية **الثاني**
ان النهى يقتضى فساد ما يتعلق به من المعاملات كما قلنا
البويع والأحكام والطلاق وغيرها سواء كان النهى يرجع الى
نفس الصيغة كلفظ التحليل في النكاح والكنايا في الطلاق وغير
ذلك او الى احد العوضين كبيع الميتة والخمر ونكاح المحرمت

ان ذلك ليس كائيا ما حرم الله عليه من نكاح في عدة واشباهه
فانها لا على نكاح اذا كانت معصية لله ثم وفي الحسن عن
محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر من طلق ثلثا في مجلس على غير
طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله عز وجل به فممن خالف
لم يكن له طلاق وجه الدلالة ان الطلاق اذا كان منهيا عنه كان
فانما امر الله عز وجل به والروايات لا ينفك عن ذلك على المط
الكثير من ان يعد ويحصى فليتب بها **الثاني** ان لزوم الآثار و
الاحكام للعامة ليس عقليا بل هو مجرد جعل الشارع من قبل
الاحكام الوضعية الناقلة عن الاصل فلا يحكم به الا مع العلم
والظن الشرعي ومع تعلق انتهى بمعاملة لا يحصل العلم ولا الظن
بان الشارع جعل تلك المعاملة المنتهى عنها سببا ومعدا لشي
من الاحكام نعم ان علم في معاملة ان الشارع جعلها معر فالا
حكما مخصوصا مطلقا سواء كانت منهيا عنها لنفسها او لغيرها ولو
او لم يكن امكن الحكم بتدب انارها عليها مع حرمتها باحد من
الوجه المذكور ولكن الظاهر ان مثل ذلك ليس واقعا في احكامنا
لهذا ولورجع انتهى في المعاملة الى امر متعارف كانه عن البيع
وقت الداء فهل يوجب الفسا او لا والحق فيه ايضا مثل ما
من في مثله في انتهى في العبادا بان يق مع اخضا انتهى وعدم
العلم بعدم مانعية المنتهى عنه في صحة المعاملة الله كونه انتهى
عنه مانعا من تدب احكامها عليه ويجوز فيه الدليل المذكور

في ذلك ما حرم الله عليه من نكاح في عدة واشباهه
فانها لا على نكاح اذا كانت معصية لله ثم وفي الحسن عن
محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر من طلق ثلثا في مجلس على غير
طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله عز وجل به فممن خالف
لم يكن له طلاق وجه الدلالة ان الطلاق اذا كان منهيا عنه كان
فانما امر الله عز وجل به والروايات لا ينفك عن ذلك على المط
الكثير من ان يعد ويحصى فليتب بها **الثاني** ان لزوم الآثار و
الاحكام للعامة ليس عقليا بل هو مجرد جعل الشارع من قبل
الاحكام الوضعية الناقلة عن الاصل فلا يحكم به الا مع العلم
والظن الشرعي ومع تعلق انتهى بمعاملة لا يحصل العلم ولا الظن
بان الشارع جعل تلك المعاملة المنتهى عنها سببا ومعدا لشي
من الاحكام نعم ان علم في معاملة ان الشارع جعلها معر فالا
حكما مخصوصا مطلقا سواء كانت منهيا عنها لنفسها او لغيرها ولو
او لم يكن امكن الحكم بتدب انارها عليها مع حرمتها باحد من
الوجه المذكور ولكن الظاهر ان مثل ذلك ليس واقعا في احكامنا
لهذا ولورجع انتهى في المعاملة الى امر متعارف كانه عن البيع
وقت الداء فهل يوجب الفسا او لا والحق فيه ايضا مثل ما
من في مثله في انتهى في العبادا بان يق مع اخضا انتهى وعدم
العلم بعدم مانعية المنتهى عنه في صحة المعاملة الله كونه انتهى
عنه مانعا من تدب احكامها عليه ويجوز فيه الدليل المذكور

عليها

فماثل

فماثل **الثاني** في العا والى وفيه ايضا مقاصد **القسم الاول** في العا
وفيه **القسم الاول** العا هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وضع
واحد وقد قطع الخلق في ان العا اهل له صيغة تخصه بحيث اذا استعملت
في الخصم كان مجازا او لا والاكثر من اهل له صيغة يخصصه لك
انكرا لشيء المرتضى ذلك وذهب الى الاشتراك اللفظي بحسب
اللغة وواقعهم بحسب الشرع والجمهور من العامة ايضا على ان له صيغة
كذلك وعكس جمع منهم والقاض فيهم كالمترضى وتقل عن الامري
التوقف في الاخبار والوعود والوعيد دون الامر والهي والحق
المشهور والصيغة الموضوعه له عند المحققين في هذه من وما
لشرط والموصول والاستغناء ومما وايضا الشرط ومنه لزوما وكل
جميع مع عدم ارادة الهيئة الاجتماعية والنكدة في سبب التنبه
او ليس اولى او بما على المشهور والحق البعض النكدة في سبب الشرط
كان يقول ان وليت وليا فانت على كطروا في فيحصل الظاهر بتوليد
ولدين او اكثر والحق اخر النكدة في سبب الاثبات اذا كانت للامتنان
نحو فيها فالكه وتقل وربما وابتنى عليه الاستدلال على العموم
في قوله ثم ونزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به واخذ في سياق
الامر نحو الحق دقته ومنها الجمع المعروف باللام او بالاضافة و
المفرد كذلك عند الاكثر نقله الامم عن الشافعي والاكثر و
اختاره هو ونقله الرازي عن النعمان والميد ويظهر من الشارع
الرضى عدم الخلاف فيه في الشرع الفصل نقله عن المحققين غير

اشعاعا خلا فيه بينهم الا المنكر لاصل صيغة العموم وقد الحق بالعموم
 الجمع بصيغة الامر فواكر مواز يد والدليل على العموم في جميع
 ذلك تبادر من الصيغ المذكورة عند التجرد عن القرائن وهو
 علاقه الحقيقة وبعض من انكر عموم المفرد اعترف به في الاحكام
 الشرعية معلة بان تعيين البعض غير معلوم والحكم على البعض
 الغير المعين غير معقول اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتقييم
 فرد من الربوا وعدم تجسس مقدار من انكر من بعض الماء في اجل
 الله البيع وخدم الربوا واذا بلغ الماء كرام لم يتبعه شئ فتيقن
 ابداء الجمع وايضا صحة الاستشاد دليل العموم اذ الاستشاد عند
 الاكثر اخراج ما لولا الاخراج لوجب الدخول ولا يكتفى
 الصلوح ولهذا لا يجوز دأيت رجالا الا زيدا وليس صيغ العموم
 مخصصة فيما اوردناه فلتعلم واعلم ان الجمع المنكر لا يدل على
 العموم الا في موضع يجري فيه ما ذكره المتعرف في عموم المفرد
 في الاحكام لعدم فهم العموم منه وافادة المعرف العموم
 انما هو مع عدم تساوعا احتمالي العهد والجنس والا فالعهد
 اظهر كما ذكره الاكثر ولا يتساوى الاحتمالان الا مع تقدم
 امر يرجع اليه كقوله نعم قصص فدعون الرسول **الحث**
الثاني قيل ترك الاستنفاد في حكاية الحال مع قيام الاحتمال
 ينزل منزلة العموم في المثال وقيل بل حكاية الأحوال اذا تطرق
 اليها الاحتمال كساها ثوب الأجمال وسقط بها الاستدلال

اشعاعا خلا فيه بينهم الا المنكر لاصل صيغة العموم وقد الحق بالعموم
 الجمع بصيغة الامر فواكر مواز يد والدليل على العموم في جميع
 ذلك تبادر من الصيغ المذكورة عند التجرد عن القرائن وهو
 علاقه الحقيقة وبعض من انكر عموم المفرد اعترف به في الاحكام
 الشرعية معلة بان تعيين البعض غير معلوم والحكم على البعض
 الغير المعين غير معقول اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتقييم
 فرد من الربوا وعدم تجسس مقدار من انكر من بعض الماء في اجل
 الله البيع وخدم الربوا واذا بلغ الماء كرام لم يتبعه شئ فتيقن
 ابداء الجمع وايضا صحة الاستشاد دليل العموم اذ الاستشاد عند
 الاكثر اخراج ما لولا الاخراج لوجب الدخول ولا يكتفى
 الصلوح ولهذا لا يجوز دأيت رجالا الا زيدا وليس صيغ العموم
 مخصصة فيما اوردناه فلتعلم واعلم ان الجمع المنكر لا يدل على
 العموم الا في موضع يجري فيه ما ذكره المتعرف في عموم المفرد
 في الاحكام لعدم فهم العموم منه وافادة المعرف العموم
 انما هو مع عدم تساوعا احتمالي العهد والجنس والا فالعهد
 اظهر كما ذكره الاكثر ولا يتساوى الاحتمالان الا مع تقدم
 امر يرجع اليه كقوله نعم قصص فدعون الرسول **الحث**
الثاني قيل ترك الاستنفاد في حكاية الحال مع قيام الاحتمال
 ينزل منزلة العموم في المثال وقيل بل حكاية الأحوال اذا تطرق
 اليها الاحتمال كساها ثوب الأجمال وسقط بها الاستدلال

واختنا الاول العلة منه في التهذيب والحق ان يقال انه اقتضا
 الاول ان يسأل عن واقعة دخلت في الوجود والبقى ص
 والاكتفاء مطلق عليها والحق فيه عدم اقتضا العموم لان الجواب
 ينصرف الى الجهة الخاصة للواقعة المخصوصة ولا يتناول غيرها
 الثاني ان يسأل عنها بعينها مع احتمال اطلاعه على جهتها والحق
 فيه القول الثاني مع عدم مرجح لاحد الاحتمالين الثالث ان يسأل
 عن الواقعة لا باعتبار وقوعها والحق فيه ان يقال ان الواقعة ان
 كانت لها جهة شائعة تقع غالبا عليها فالجواب انما ينصرف اليها
 فلا يستدل به على غيرها وان كانت جهة وقوعها واحتمالها متسا
 لا مرجح لشيء منها في عصرهم كما قالوا العموم اذ عدم الانصراف الى شئ
 منها يوجب الغناء الدليل والصرف الى البعض ترجيح بلا مرجح
 فينصرف الى الكل وهو معنى العموم والظن من المرتضى رحمه
 في التذرية القول بالعموم بترك الاستنفاد فانه قال اذا سئل
 عن حكم المفطر فلا يجزى جوابه من ثلاثة اقتساما ان يكون عام
 اللفظ نحو ان يقول كل مفطر فعليه الكفارة والقسم الثاني
 ان يكون الجواب في المعنى عاما نحو ان يسئل عما من رجل افطر
 فيبدع الاستكشاف عما به افطر ويقول نعم عليه الكفارة فكان
 قال نعم من افطر فعليه الكفارة والقسم الثالث ان يكون السؤال
 خاصا والجواب مثله فيجمل محل الفعل فكل ما يدل على ان ترك
 الاستكشاف بمنزلة العموم الا ان مثاله في تنقيح المناط وظ

اشعاعا خلا فيه بينهم الا المنكر لاصل صيغة العموم وقد الحق بالعموم
 الجمع بصيغة الامر فواكر مواز يد والدليل على العموم في جميع
 ذلك تبادر من الصيغ المذكورة عند التجرد عن القرائن وهو
 علاقه الحقيقة وبعض من انكر عموم المفرد اعترف به في الاحكام
 الشرعية معلة بان تعيين البعض غير معلوم والحكم على البعض
 الغير المعين غير معقول اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتقييم
 فرد من الربوا وعدم تجسس مقدار من انكر من بعض الماء في اجل
 الله البيع وخدم الربوا واذا بلغ الماء كرام لم يتبعه شئ فتيقن
 ابداء الجمع وايضا صحة الاستشاد دليل العموم اذ الاستشاد عند
 الاكثر اخراج ما لولا الاخراج لوجب الدخول ولا يكتفى
 الصلوح ولهذا لا يجوز دأيت رجالا الا زيدا وليس صيغ العموم
 مخصصة فيما اوردناه فلتعلم واعلم ان الجمع المنكر لا يدل على
 العموم الا في موضع يجري فيه ما ذكره المتعرف في عموم المفرد
 في الاحكام لعدم فهم العموم منه وافادة المعرف العموم
 انما هو مع عدم تساوعا احتمالي العهد والجنس والا فالعهد
 اظهر كما ذكره الاكثر ولا يتساوى الاحتمالان الا مع تقدم
 امر يرجع اليه كقوله نعم قصص فدعون الرسول **الحث**
الثاني قيل ترك الاستنفاد في حكاية الحال مع قيام الاحتمال
 ينزل منزلة العموم في المثال وقيل بل حكاية الأحوال اذا تطرق
 اليها الاحتمال كساها ثوب الأجمال وسقط بها الاستدلال

الواحية الخصم وهي امور الأول احتج العلماء قديماً وحديثاً حتى
الأئمة بتلك الخطيئات من غير ذكر اجما ونص او قيا على
الاشترار مع ان الخصم معترف بعد ظهور مستند الشركة ولذا
اختلفوا فقبل مستند الاجماع وقيل بل القياس ولولم يتم تلك
لم يصح ذلك الا بعد ايراد ما هو العدة من الاجماع والقياس
ظهور المستند بحيث يعلم كل احد من الخصوم ما يحكم البديهة
بنفسه وكيف يخفى هذا الخفا ما كانها هذا الظهور وكيف
يجوز على الله ثم اخذنا مستند كل تكليف من وجد بعد النبي
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا التالف ورود الروايات في كثير من
تلك الخطيئات بانها نزلت في عتق النساء وبعد زنا النبي مع اناث
ورودها في كثير منها بانها نزلت في الأئمة ثم وان الخطا اليهم لا يج
ورود الأمر بقول لبيك ربنا عند قدة قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا وقول لا شيء من الاثم رب الكذب عند قدة قوله
فبايعوا الله ربكم لتكذبا وغير ذلك مما هو مذكور في محل الخطا
الظواهر وهي كثيرة منها قوله تعالى لئن لم يكن به ومن بلغ ومنها
قوله في خبر الغدير فليبلغ الشاهد الغائب ومنها ما رواه
ابن بابويه رحمه الله في العيون بسنده عن الرضا ع عن ابيه ع
انه رجا له ما بال القرآن لا يزداد على التشرع
والدرس الاغصاضة فقال ان الله تبارك وتعالى لم يجعل لزمنا
دونه زنا و لنا من دون ناس فهو في كل زنا جديده وعند

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

كل قوم غرض الى يوم القيمة ومنها ما رواه الكليني بسنده عن ابي
قال قلت لابي عبد الله ع انما انت منذر ولكل قوم هاد الى ان
قال ع يا ابا عبد لو كانت اذانك آية على رجل ثم مات ذلك الرجل
ماتت الآية مما الكتاب ولكنه حتى يجز فيه بقي كما جاز فيه مضي
ومنها ما رواه في الصحيح من ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص
اوصى الشاهد من امتي والغائب منهم ومن في اصلا ب الرجال
واربط النساء الى يوم القيمة ان يصل الرحم الخي وغير ذلك من التماس
احتج الخصم باننا نعلم ببيته انه لا يقال للعدومين يا ايها الناس
وغو بل للمبني والمجنون والجواب اولاً تسليم ذلك في الحدوث
فقط لا الخاطو من الموجودين والعدومين ولهذا قبح خطاب
الغائبين فقط بمثل يا ايها الناس دون المركب من الغائبين والحاد
ضرب كافي اكثر خطابات الرؤساء والحكام وغيرهم وثانياً تسليم
ذلك فيما اذا تكلم المخاطب مباشرة لا فيما اذا نزل الخطاب بصوت
المشافة وامر جماعة واحداً بعد واحد بتبليغ ذلك الى مكلفي
ذما منهم ويكون ذلك محفوظاً في الكتب يرجع اليه من يريد
لهذا يجوز الوصية بالامر والنهي مكتوبة في طولها الى من
انتمى الى الموصي بعدة بطون وقد وقع ذلك في وصية امير
المؤمنين ع وغيره من غير شايبة قبح اصلا وفي النصي والمجنون
ايضا نقول انه يجوز خطابهم في جملة خطاب يعمونه عند استجاء
شرط الخطا اذا علم المخاطب انهم يصيرون بهذه المنزلة ويعم ثانياً

خطابه ولا شك ولا شبهة في جواز ان يكتب الانسان كتابا فيه خطاب
 واولرو نواهي ويدفعه الى انسا ويقدر له ان هذه الخطابات
 والاوامر والنواهي لكل من اطالع على كتابي وينبغي لك ان تعلمها
 الى الناس ثم من بعدك ولدك ثم ولد ولدك وهكذا ولا يتوقف
 العقل فان المخاطب ح هو كل من اطالع عليها موجودا كما دقت تصنيف
 الكتاب او بعد وما بل نقول لا فرق بين خطاب الغائب والمعدوم
 مع ان خطابا الكتب والمراسيل كلها من قبيل خطاب الغائب كما لا يخفى
 ومنه نقول ان خطابا القديس من هذا القبيل لما مر ويؤيده حديث
 الصحف الاثنى عشر المنزلة على النبي صلى الله عليه وآله الاثنى عشر ما اذا
 في كل منها اوامر ونواهي لا ثمانية الاثمة وايضا خطابا المصنفين
 مثل قولهم اعلم وتامل وتدبر ونحو ذلك من هذا القبيل واعلم ان
 الغرض من هذه المسألة وذكرها بيانا الحق فيها والآفاق التي لا ينفك
 عليها ان شاء الله تعالى تحقيق الاجماع على مساواة كل الامة في التكليف
 وورد بها النص وقد قال الصادق ع في رواية ابي عمر والزيد
 في الجها لان حكم الله في الاولين والاخيرين وذا يرضه عليهم سواء
 الامم علة او حادث تكون والا ولون والا خريف ايضا في منع
 الحوادث شركا والفرايض عليهم واحدة يسأل الاخرون عن اهل
 الفرائض كما يسأل عنه الاولون ويحاسبون كما يحاسبونه الحق
المقصد الثالث وفيه سبأ **الاول** الحق جواز تخصيص العام الى
 احدى مرتبة كما لم يستلزم استدراكا في الكلام حتى الى الواحد بعد

نصب القرينة على مرتبة التخصيص فلا يجوز طرح نص شرعي
 العام الواقع فيه مخصصا الى الواحد بعد تحقق المخصص المخصص
 من اعادة الاكثر من الواحد بلا معارض اصلا الا ان الله عزم
 قوع تخصيص العام الى الواحد في الشرعيات والمفرد المحلى بالاقوم
 المستعمل في الواحد ان لا ماله للعهد واستعماله للتعظيم وهو
 كثير في الحقيقة كما حقق لنا اصالة الجواز من غير مانع وتحقيق
 العلاقة بين المعنى الحقيقي للعام وهو الافراد بالاسم وبين
 الواحد والاثنيين والثلاثة من تلك الافراد وهي الجزئية اخرج
 من ذهب الى انه لا بد من تباين يقرب من مدلول العا بفتح
 قول القائل اكلت كل رمانة في ابستان وفيه الاف وقد اكل
 واحدة او ثلاثة وقوله اخذت كل ما في الصندوق من الذهب
 وفيه الف وقد اخذت اياها الى ثلاثة وكذا قوله كل من دخل دار
 فهو حر او كل من جاءك فاكرمه وفسر بواحد او ثلاثة والجواب
 او لا منع القبح الذي ادعاه مع نصب القرينة نعم يقع بدق
 نصب القرينة كما يصح قول القائل له عشرة على الاثنية واكرم
 الناس الا الجهال وان كانا العالم واحد اتفاقا من غير نقل خلاص من احد
 مع انه لا يصح ان يقول له على عشرة واكرم الناس وفسر العشرة
 بواحد والناس بزيد مثله وثانيا باننا لا ندعي صحة استعمالها
 في واحد مخصصا من افرادها او في اثنين او ثلاثة او نحو ذلك بل
 المراد بالتخصيص الى الواحد والاثنيين ونحو ذلك ان يكون العام

مستملا في الحق الكلي ولكن يكون الحكم المتعلق بالعام متعلقا بط
 من افراده او اثنين او نحو ذلك بسبب الاختصاص والفرق بين
 استعمالها في الواحد المختص وبين تعاقب الحكم بالواحد المختص
 من افراده فنقول لو قال اكلت كل رمانة في البستان الا ان
 ويكون الطول واحد فهو صحيح بخلاف ما لو فسر قوله كل رمانة
 حلوة وكذا يصح لو قال اخذت كل ما في الصندوق من الذهب
 الا ان مشقيا ويكون غيرا او مشقيا بيازا واحدا وكذا الحال في
 المختصا من الشرط والصفة وغيرها ثم لا يخفى ما في منعه
 منع من التخصيص الى الواحد فان ثمة هذه المسئلة انما يطرأ ذل
 فقد عام له فخصص بخصصه الى الواحد ويكون مستقيما للشرائط
 جواز العمل وح كيف يجوز لما منع طرح هذا النص لاجل ما ذكره
 من الاعتبار الواهية ولو كان هذا النص بحيث لا يوجب تخصيصه
 تخصيصه الى الواحد بل يحتمل الاكثر فقط عدم جواز القدر بانه
 يخص الى الواحد لانه التخصيص خلاف الاصل فلا يجوز
 الا بقدر الضرورة ثم لا يخفى عليك مما مر ان الاستدلال على ذلك
 بتبسيط علاقة الجواز كما مر من مآثرا وعلى طريق التناول والا
 فالحق ان العام المختص انما هو مشتمل في معنى الحقيقي الذي هو
 العدم والمختص انما اخرج البعض عن الحكم المتعلق به سواء
 خص بمقتضى من شرط او صفة او غاية او استثناء او نحوها او
 بنفصل لغوي او عقلي لعدم الدليل على المجازية مثلا قولنا اكر

بني تميم الى ائيل اوان دخلوا الدار الحكم على كل واحد من بني تميم
 غاية انه ليس في جميع الا زمانة في الاول وليس على جميع الا
 حوال في الثاني وكذا اكرم بني تميم الطول الحكم على كل واحد
 ولكن لا مطلقا بل اذ انصف بالطول والمراد اكرم طول بني
 تميم اي بعضهم وهو يويهمومه ولهذا يصح ان يقال وما القضا
 منهم فلا تكرم وكذا اكرم بني تميم الا الجهال منهم الحكم على
 كل واحد بشرط انصافا باعلم والحكم على كل واحد بعد اخرج الجهال
 منهم وكذا الحال في المنفصل مثل اكرم بني تميم ثم يقول لا تكرم
 الجهال من بني تميم مغناه اكرم على بني تميم ولا بد ان يكون في
 الكلام الاول او معه قدنية معالية او حالية بها يطالع الخطاب
 على هذا المتكلم ولا يكتفى المختص الا مع انما المجلس او عدم لزوم
 انهما المخاطب قبل وقت الحاجة والعمل اذا عرفت هذا فاعلم ان
 العام المختص لا بد ان يكون فيه متعلقا بالامر الكلي الا انه لا
 يمنع ان يكون هذا الكلي منحصرا في فرد او فريدين او نحو ذلك
 فلذا حسن ان يقول اكلت كل رمانة الا الحامض ويكون الحلوة
 منحصرا في واحد وقبح ان يقول له ويقول ان المراد بكل رمانة
 رمانة واحدة فلا تغفل **البحث الثاني** في اختلاف جواز التمسك
 بالعام قبل البحث عن مختصه وفي مبلغ البحث عنه فيقول يجب البحث
 حتى يحصل الظن بعمومه وقيل حتى يحصل القطع والاكثر على
 عدم الجواز حتى انه تغل الاجماع عليه وما استدلوا به عليه

وبالأطعمة والمكاسب والنذر والميراث والزكوة والدييات
وفي الزكوة ما يتعلق بالصلوة والصوم والميراث والمكاسب و
الحس والجها والنفما والفطرة والحزبة والنكاح والشهادة وفي الصلوة
ما يتعلق بالصلوة والنذر والطهارة والحج والحدود والكفارات
والطلاق وفي الحج من الزكوة والجها والصلوة والصوم والطهارة
والمكاسب والنذر باج والعقيقة والأجاة وفي المزار من الطها
والصوم والصلوة والأطعمة وفي الجها من الجزية والزكوة وفي
الديون وتبايعه من الزكوة والوصية والمكاسب والأقذار
والشهادة والميراث والنكاح وفي القضايا من الصلوة والصلح
والطلاق والنفما والحدود وفي المكاسب من الحج والحس الطها
والنفما والجزية والوصايا والنكاح والنفما وفي النكاح من الميراث
والطلاق والنذر والأطعمة والمكاسب والتدبير والقضا
العق والظهارة والحدود والجزية وفي الطلاق من الصلوة
العق والمكاسب والشهادة والوصية والنكاح واليهين والدييات
والميراث والحدود وفي العق وتبايعه من المكاسب والطلاق
والميراث والزكوة والنذر والصلوة والنكاح والوصية والنفما
والأقذار والقضا والديون والنفما والجور في الأيمان وتبايعه
من العق والصدقة والطلاق والكفارات والحج والنكاح والصلوة
والجها والقضا وفي الصيد والتبايعه من الطهارة والصلوة و
الزكوة والمكاسب والنكاح والديا والشهادة وفي الوقوف

من المكافاة والقضا والتدبير وفي الوصية من الأقذار والقضا
والديون والنفما والنكاح والعق والزكوة والحج والطهارة
والصوم والتبايعه والمكاسب والميراث وفي الفرائض من
الديا والنكاح والقضا والوصايا والطلاق والحدود والعق
والقضا والزكوة والحس والكفارة والنزما وفي الحدود من القضا
والطلاق والنكاح والأيمان والديا والأطعمة والمكاسب والطها
والأشربة والنذر باج والأقذار والزكوة والديون وفي الديا
من القضا والجزية والميراث والعق والصلوة والكفارات والصوم
والنفما والنكاح والمكاسب وقد تكفل بجميع ذلك وغيره
الفرست الذي جعلته على التهذيب وهو من أهم الأشياء
يديد الفقه والتدريج ولم يبق في إليه أحد والمحمد لله **الحج**
الثالث اذا ورد دعا وخاص متناهما الظاهر فاما ان يكونا من
الكتاب او من السنة او العام من الكتاب والخاص من السنة
او بالعكس فهذه اربعة اقسام وعلى كل تقدير فاما ان يكونا
قطعيين او ظنيين او العام قطعي والخاص ظني او بالعكس فهذه
سنة عشر قسمها وعلى كل تقدير فالقطعية والظنية اما بحسب
الماتن فيها او بحسب السند فيها او بحسب الماتن في العام وبحسب
السند في الخاص او بالعكس فهذه اربعة وستون قسمها وعلى
كل تقدير فالتنا في اماتين منطوقيهما او مفهوميها ومنطوق
العام ومفهوم الخاص او بالعكس فهذه مائتا وستة وخمسون قسمها

ما ذكره آتم بعضها أمثالاً عليه مع
قطع النظر عن الواقع لأن الكتاب
تعلق بالسنة والخاص لا يتصور ان يقطع
شأنه عن سنة عام أو خاص
وقت العمل الذي يقطع من
العام ومع كونها قطعية من
دلائلها على منطوقها نقلاً
احتمال فيه وليست في القدرة
المذكورة التنا في نفس العام
عجب الواقع من الحكم على جميع الأجزاء
في الواقع ومنها الخاص الذي يقتضي
خاص المنطوق من الواقع فانه
بما هو من الحكم في الواقع
سبب صدور الحكم

ياخذ احد من خلق الله في دينه هو ولا راي ولا مقاييس قد انزل الله
 القليل وجعل فيه بيا كل شئ وجعل للقلوب ولعلم القليل اهلا
 لا يسع اهل علم القليل الذين اتاهم الله علمه ان ياخذوا به ولا راي
 ولا مقاييس اغناهم الله نعمه عن ذلك مما اتاهم من علمه وخصهم
 به ووضعه عندهم كرامة من الله اكرمهم بها وهم اهل الذكرك
 امر الله لهن الا مته بسؤالهم اليش ومنها ما رواه في الاصول بسند
 عن الصادق قال قال رسول الله ص من عمل بالمقاييس فقد هلك
 واهلك واختصا علم ذلك بالائمة عمة والظن ان الحكم ما اريد منه
 ظاهره والمتشابه ما اريد منه غير ظاهره لا ما ذكره في كتب
 الاصول من ان الحكم ماله ظه والمتشابه ما لا ظاهره كالمشرك
 لقوله ثم واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابش
 الفتنة الآية اذا تبع المتشابه بالمعنى الذي ذكره غير معقول
 ومنها ما رواه بسند عن امير المؤمنين ع في حديث طويل يدعى
 فيه اختصا العلم بالحكام به فانزلت على رسول الله ص آية
 من القدر الا اقدانها واملأها على فكتبت بها خطي وعلني تاويلها
 وتفسيرها ونامتها ومنسوخها وحكمها ومتشابهها وخصصها
 وعامتها ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها اليش ومنها ما رواه
 بسند عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في قوله ثم وما يعلم
 تاويله الا الله والراسخون في العلم قد رسول الله ص افضل الناس
 سفين في العلم قد علمه الله ثم جميع ما انزل عليه من التنزيل

فيه

ومن افق الناس وهو لا يعلم
 ان نسخ من المنسوخ والحكم
 من المتشابه فقد هلك
 والظن ان الحكم ما اريد منه
 ظاهره والمتشابه ما اريد منه
 غير ظاهره لا ما ذكره في كتب
 الاصول من ان الحكم ماله ظه
 والمتشابه ما لا ظاهره كالمشرك
 لقوله ثم واما الذين في قلوبهم
 زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابش
 الفتنة الآية اذا تبع المتشابه
 بالمعنى الذي ذكره غير معقول
 ومنها ما رواه بسند عن امير
 المؤمنين ع في حديث طويل يدعى
 فيه اختصا العلم بالحكام به
 فانزلت على رسول الله ص آية
 من القدر الا اقدانها واملأها
 على فكتبت بها خطي وعلني
 تاويلها وتفسيرها ونامتها
 ومنسوخها وحكمها ومتشابهها
 وخصصها وعامتها ودعا الله
 ان يعطيني فهمها وحفظها
 اليش ومنها ما رواه بسند
 عن معاوية بن عمار عن ابي
 عبد الله ع في قوله ثم وما
 يعلم تاويله الا الله والراسخون
 في العلم قد رسول الله ص
 افضل الناس سفين في العلم
 قد علمه الله ثم جميع ما
 انزل عليه من التنزيل

والتاويل

والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تاويله واما
 من بعد يعلمونه كله والذين لا يعلمونه تاويله اذا قال العالم فيهم علم
 فاجابهم الله ثم بقوله يقولون امنا به كل من عند ربنا و
 القدر خاص وعام وحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ فالذي
 في العلم يعلمونه ومنها ما رواه عن سلمة بن محرر قال سمعت ابا
 يقول ان من علم ما اوتينا تفسير القدر واحكامه وعلم تغيير
 الزما وحد ثانه اليش ومنها ما رواه عن الصادق ع في حديث
 طويل اما انه شره ليكم ان تقولوا بشئ ما لم يسمعه منا الحديث
 ومنها ما رواه في تفسيرنا اننا انزلناه عن ابي جعفر ع قال فليكن
 لم بيت محمد ع الا وله بيت ندي قال فان قلت لا فقد صبح
 رسول الله ص من في حجاب الرجال من امته قال وما يليقهم
 القدر قال بلى ان وجد واله مفسر قال وما فسر رسول الله
 ص قال بلى قد فسر لي رجل واحد وفسر لامة شاة ذلك الرجل
 وهو علي بن ابي طالب اليش ومنها ما رواه الشيخ بسند عن علي
 عليه السلام قال يا ايها الناس اتقوا الله ولا تقفوا الناس بما لا تعلمون
 فان رسول الله ص قد قال قول ال منه الى غيره وقد قال
 قولاً من وضعه في غير موضعه كذب عليه فقام عبده و
 علقه والاسود واناس منهم وقالوا يا امير المؤمنين فانضغ
 بما قد خبرنا به في المصحف قال يسال عن ذلك علي آل محمد
 ومنها ما وردان تفسير القدر بالراي غير جايذ حتى قال

فمن افق الناس وهو لا يعلم
 ان نسخ من المنسوخ والحكم
 من المتشابه فقد هلك
 والظن ان الحكم ما اريد منه
 ظاهره والمتشابه ما اريد منه
 غير ظاهره لا ما ذكره في كتب
 الاصول من ان الحكم ماله ظه
 والمتشابه ما لا ظاهره كالمشرك
 لقوله ثم واما الذين في قلوبهم
 زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابش
 الفتنة الآية اذا تبع المتشابه
 بالمعنى الذي ذكره غير معقول
 ومنها ما رواه بسند عن امير
 المؤمنين ع في حديث طويل يدعى
 فيه اختصا العلم بالحكام به
 فانزلت على رسول الله ص آية
 من القدر الا اقدانها واملأها
 على فكتبت بها خطي وعلني
 تاويلها وتفسيرها ونامتها
 ومنسوخها وحكمها ومتشابهها
 وخصصها وعامتها ودعا الله
 ان يعطيني فهمها وحفظها
 اليش ومنها ما رواه بسند
 عن معاوية بن عمار عن ابي
 عبد الله ع في قوله ثم وما
 يعلم تاويله الا الله والراسخون
 في العلم قد رسول الله ص
 افضل الناس سفين في العلم
 قد علمه الله ثم جميع ما
 انزل عليه من التنزيل

الكتاب في تفسير القرآن
 وما وجد من تفسير القرآن
 وما وجد من تفسير القرآن
 وما وجد من تفسير القرآن

الطبرسي في جملة ما علم انه الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الأئمة
 الثامن مقامه ثم انه تفسير القرآن لا يحد الا بالاثبات الصحيح
 النص الصحيح وروى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من فسّر
 القرآن براه فاضا الحق فقد اخطا قالوا وكره جماعة من المتأخرين
 القول في القرآن بالبراء كسعيد بن المسيب وعبيد بن السلام في
 وناصح وسالم بن عبد الله وغيرهم انتهى كلامه ولما شك في حجة
 خبر الواحد على الإطلاق فلا تعدم أدلة حجة الأجما والأجما
 فيما نحن فيه غير متحقق لما عرفت من الاختلاف ولورود
 الروايات بطرح ما خالف القرآن كرواية الشوك من عبد
 الله ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان على كل حق حقيقة وعلى
 كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروا
 ورواية عبد بن أبي يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف
 الحديث من شق به ومنهم من لا شق به قال اذا ورد عليكم حديث
 فوجدتم له شاهدا من كتاب الله عز وجل او من قول رسول
 الله صلى الله عليه وآله فالذي جاءكم اولى به وصحيفة ايوب الحق
 قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل شيء مردود الى الكتاب و
 السنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو خرف وصحيفة
 هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله ع قال خطب النبي
 بمنى فقال ايها الناس ما جاءكم عنى يوافق كتاب الله فانا قلته
 وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله وموثقة ايوب بن راشد

يدويه

عن ابي

عن ابي عبد الله ع قال ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو خرف و
 يمكن الجمع بحمل هذه الأحكام على الأحكام النبوية التي روتها العامة
 او حمل المخالفة عليها اذا كان مضمون الخبر مبطلا لحكم القرآن
 بالكلية والتخصيص بما لا يخالفه او المراد بطلان الخبر المخالف
 للقرآن اذ علم تفسير القرآن بالأثر الصحيح اذ لا شك في بطلان
 المختص اذا كانت ابداء العموم من القرآن معلوما بالنص الصحيح
 والمخالفة بدو ذلك غير معلومة لما عرفت وان كان تأويل
 الأحكام الأولية ايضا ممكنا بان العلم بكل القرآن مضمون في الأئمة
 عليهم السلام لكن الظاهر انه خلاف ما اعتقد على أنها الأولون قال ابن بابويه
 في كتاب مع الأئمة في باب معنى العممة قال ابو جعفر مصنف
 هذا الكتاب الدليل على عممة الأئمة لما كان كل كلام ينقل عن قائم محمل
 وجوها من التأويل والكثرة القرات والسنة مما اجبت الفرق على انه
 صحيح لم يغير ولم يبدل ولم يزد ولم ينقص محتمل لوجوه كثيرة من
 التأويل وجب ان يكون مع ذلك خبر صادق معصوم من تهمة
 الكذب والغلط ينبغي عما عني الله ورسوله في الكتاب والسنة
 على حق ذلك وصدقه لأن الخلق مختلفون في التأويل كل فئة
 تميل مع القرآن والسنة الى من فهمها فلو كان الله تبارك وتعالى
 بهذه السنة من غير خبر عن كتابه صادق لكان قد سوغهم
 الاختلاف في الدين ودعاهم اليه اذ نزل كتابا يحتمل التأويل وامرهم
 بالعمل بها فكانه قال تاقلوا واعلموا وفي ذلك اباحة العمل بالمتأنيضا

قوله ع ومن الجمع بالبراء
 عن خبره انما هو
 ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو خرف
 انما هو ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو خرف
 انما هو ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو خرف
 انما هو ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو خرف

ولما استأذ لك علي الله وجب ان يكون مع القران والسنه في كل
 عصر من بيوت من المصطفى التي عنها الله عز وجل بكلامه دونيها
 الفا القران من التاويل ويبين من المعاني التي عنها رسول الله ص
 في سنته واجبا دون التاويلات التي تحتلها الفاظ الاخبار
 المروية عنه عا ودو الكيفي في الصحيح عن مفصود بحازم
 قال قلت لابي عبد الله ع انه الله اجل واكرم من ان يعرف خلقه
 بل الحق يعرفه بالله قال صدقت قلت ان من عرف الله
 ربنا فقد ينبغي له ان يعرف الله الذي الرب رضا وسخطا وانه
 لا يعرف رضا وسخطه الا بوحى او رسول فمن لم يات به الوحي فقد
 ينبغي له ان يطلب الرسل فاذا القيم عرف انهم الحق والهم الطاعة
 المفترضة وقلت للناس تعلمون ان رسول الله ص كان الحق من
 الله على خلقه قالوا بلى قلت فيمن مضى ص من كان الحق على خلقه
 فقالوا القران فنظرت القران فاذا هو يخاطبهم به المرحي والقد
 والذيق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بمحضه فعرفت
 ان القران لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من شئ كان حقا فقلت لهم
 من قيم القران فقالوا بئس مسعود قد كما يعلم وعمر يعلم وخديفة
 يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد احدا يقال انه يعرف ذلك كله الا
 عليا ع واذا كان الشئ بين القدم فقال هذا لا ادري وقال هذا لا
 ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا انا ادري فاشهد ان عليا ع
 كما قيم القران وكانت طاعته مفترضة وكان الحق على الناس

رسول الله ص واما قال في القران فهو حق فقال رحمت الله وايضا
 اقله لما جعل بعوم الالفا المدة في الفا العموم مما يشكل طرح
 خبر الواحد به ويضعف الحق عمومها كثرة الاختلاف الواقع فيها
 ذهب بعضهم الى انه لم يوضع للعموم لفظ اصلا وذهب بعضهم الى
 اشتراكها لفظا وبعضهم معنى وتوقف بعضهم كما مروى فطرخ
 الواحد الذي يجب العمل به لولا المخالفة بمجرد ذلك ضعيف حاصل
 من الاعتبار والاشتركات الناقصة في غاية الجراة واحتج
 من ذهب الى عدم تخصيص القران بخبر الواحد بان القران قطعي
 وخبر الواحد ظني وانظري لا يعارض القطعي ويذهب عليه اولانا ان
 انما هو في الدلالة وقطعية المتن غير محجة والدلالة ظنية كما مر وتا
 يمنع خفية خبر الواحد بل هو ايضا قطعي من جهة الدلالة وثالثا يمنع ان
 الظني لا يعارض القطعي اذا كان الدليل الدال على حجية ذلك الظني قطعيا
 وباستلزام امتناع النسخ يجب الواحد امتناع التخصيص به للامتناع
 في مطلق التخصيص والجواب منع عليه المطلق للجوان بل في التخصيص
 الخاص الا فردي لا الا في ما في الشرائع الاول مبين لا الثاني واحتج
 بالذهب الى تقديم الخب بان فيه جمابين الدليلين بخلاف العمل بالاما
 فانه يوجب الغاء الخاص بالمرء والجواب لو منع حجية الخبر وثانيا
 يمنع وجوب الجمع بين الدليلين او اولوية اذ كان الجمع عند الدليل
 القطعي عن معناه الحقيقي **الباب الثالث** في الدلالة الشرعية وفيه
 فصول **الاول** في الكتاب ووجوب اتباعه والعمل به متواتر وجمع

و
ال
جا
غير
موا
بقا
بار
لا ب
القار
سبعة
ولا ي
دوى
رواية
عندوا

پا

غير السنة **الجمعة** الثاني الأجماع يطلق على مضمين أحد هما اتفاق
 جمع على امر يقطع بانه أحد المجمين هو المصوم ثم ولكن لا يتميز
 شخصه وهذا القسم من الأجماع مما لا يمكن التحقق لانه الأئمة
 قبل وقوع الغيبة كانوا مشهورا عند الشيعة في كل عصر وفيه
 كل منهم وبعد الغيبة يتبع حصول العلم بعمل هذا الاتفاق وما يق
 من انه اذا وقع اجماع على الرعية على الباطل وجب على الأئمة ان يظهر
 ويباينهم حتى يذهبوا الى الحق فلا يفضل الناس فهو مما لا ينبغي
 ان يصحح اليه لانه جل الأحكام كلها معطل كالأمر بالمعروف
 والنهي عن المنكر واقامة الحدود وغير ذلك ومع ذلك فهو
 لا يظهر وليا اجماعا عما يوجب ضلالة الناس اذا كانا واجب
 تباع بدونه العلم بدخول الأئمة فيهم وليس كذلك كما عرفت و
 ثانيهما اتفاق جماعة على امر لا يقطع بدخول الأئمة فيهم بل قد
 يقطع بخروجه عنهم الآية هؤلاء المجمين كانوا ممن لا يجوز
 العقل اجتماعهم على الاتفاق من دون سماع تلك الفتوى عن
 قدوتهم وامامهم ثم وعدم ذلك التخيير لا يتم الا بعد التتبع
 عن احوال هؤلاء المجمين والاطلاع على تقويمهم وديانتهم فهو
 مختلف باعتبار خصوص المجمين فقد يحصل باثنين بل بواحد
 وقد لا يحصل بعشرة بل بعشرين **الجمعة** الثالث الحق امكان الاطلاع
 على الأجماع بالمعنى الثاني من غير جهة النقل في زمان وقوع الغيبة
 الى حين انقراض الكتب المعتمدة والأصول الأدبية المتداولة

كذا المحقق والعلاقة وما ضاهاه ولكنه بعيد اما مكانه فلا
 كتب احدا الأئمة مما كانت موجودة مشهورة كفتاوى المتفقهة
 المتأخرين عندنا وقتنا وهم كانت مودعة في كتبهم فقد يحصل
 العلم بقول الأئمة اذا حصل العلم بقاوى عدة منهم كذرية
 وعبد بن مسلم والفضيل وابي بصير المرادى ومن يجد وحده
 وانكار ذلك مكابدة واصحاب الأئمة مما كانت فتاوى مشهورة
 قد نقل بعضها المتأخرون كما نقل رئيس المحدثين قناب والمفضل
 بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن وغيرهما في كتاب الميراث
 من الفقيه وغيره وكذا الكليبي في الكافي ونقل الشيخ في تهذيب
 في باب الخلع فثبتا جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن
 دباط وابن خزيمة وعلي بن الحسين وفي باب عدة النكاح من
 الحسن بن سماعة وعلي بن ابراهيم بن هاشم وجعفر بن سماعة وسعيد
 بن حكيم وغيرهم وفي باب ميراث الجورس اختلافاً أئمة الحديث
 وعلمهم وفي باب المرتد والمرتبة فتوى جميل بن دراج وغيره
 مما يطالع عليه بعد التتبع وما بعده فلو كان من تتبع احوال أئمة
 الحديث يحصل له العلم العادي بأنهم اذا سمعوا شيئا من الأئمة
 لم يصدقونه اليه ولا يقتضون على مجرد فتوى وما استندوا
 الى الأئمة في الفروع من الأمور المهمة المعتمدة نقله نقل الحديث
 كالمحدثين الثلاثة سيما فيما يحتاج فيه الى نقل الأجماع فعلى هذا
 يشكل الاعتماد على الأجماع المتداولة سيما في غير ابيادها وسيما

انظره

[illegible]

عليه

عن وجود مكة واسكنه وخبرها والظن قلة الخبر المتواتر بالظن
في زماننا فنسكت عنه وخبر الواحد هو ما لم يقف العلم باعتبار
كثرة الخبرين وقد يقيد العلم بالقديين وهو ضروري وانكاره
مكابدة ظاهرة **الثاني** اختلاف العلماء في حجة خبر الواحد لعلمنا
عن قديين القطع فالأكثر من علمائنا الباحثين في الأصول على
أنه ليس بحجة كالسيد المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن
ادريس وهو الظن من ابن بابويه في كتاب الغيبة والله من كلا
المحقق بل الشيخ الطوسي ايضا بل نحن لم نجد قائلًا صريحًا بحجة
خبر الواحد من تقدم على العلامة والسيد المرتضى يدل على أنهما
من الشيعة على انكاره كالقياس من غير فرق بينهما احدا ولكن
الحق أنه حجة كما اختاره المتأخرون منا وجهه انعامه لوجه
الاول اننا نقطع ببقاء التكليف الى يوم القيمة سيما بالأصول
الضرورية كالصلوة والزكاة والصوم والحج والمناجاة والأنكحة
وغدها مع ان جعل اجزائها وشروطها وموانعها وما يتعلق بها
انما ثبت بالخبر الغير القطعي بحيث نقطع بخروج حقايق هذه
الأمور عن كونها هذه الأمور عند ترك العمل بخبر الواحد
ومن انك ذلك فانما ينكر بالسؤال قلبه مطابقة بالأيما **الثاني** اننا
نقطع بعمل احكام الأئمة عا وغيرهم ممن عاصرهم باخبار الأئمة
بمحيط لم يبق للمنتفع شك في ذلك ونقطع بعلم الأئمة عليهم السلام
بذلك والعادة قاضية بوجوب تواتر المنع عن الأئمة والوكان

في ابو جعفر ع ابلغ شيعتنا انه لا ينال ما عند الله الا بعمل واباح
 شيعتنا ان اعظم الناس حسرة يوم القيمة من وصف عدلهم
 يخافه الخبيث اذ لا شك في علمهم ع بعدم انتهائهم الى حد القطع
 وقد يحتج على هذا المطلب بالآيات كقوله تم فلو لا نفر من كل
 فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
 اليهم لعلهم يحذرون حيث تدل على وجوب الحذر بانذار الخا
 ئفة من الفرقة وهي تصدق على واحد كالفرة على الثلثة
 فيفيد وجوب اتباع قول الواحد وهو المظن وقوله تم ان جاءكم
 فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم
 نادمين حيث يدل بمفهومه على انتفا التبين والتثبت عند خبر
 العدل فاما الرد او لا او القبول والاول يوجب كون العمل اسد
 حال من الفاسق وهو مذهب فيكون الحق هو الثاني وهو المظن والاولى
 ترك الاستدلال بهذه الآيات فانه يبد على الاستدلال بالاولى
 ان المتبادر من الطائفة الزيادة على الاثنين فالظن المراد با
 لفرقة من ذكره الله تم اهل كل حشمة حشمة وقربة قربة و
 ايضا على تقدير خروج واحد من كل ثلثة فالظن بلوغ الخبر
 عند التواتر لان الغالب في الأحكام والقرعة الكثرة العظيمة
 ويندر توطن ثلثة انفس من الرجال والنساء والحيث في وضع
 لا يكون لهم رابع بل عاشر وايضا يحتمل كون الانذار بطريق
 الفتوى بمعنى الروايات ولا نذاع لاحد في قبوله ويسبونه

واما في تفسير قوله تعالى
 ح ان يبين كل واحد الجماعة
 الذين خرج منهم لانهم
 الا واحد ان يكون من الجماعة
 فينذر ويأمرهم جميعا
 في الفتنة فثبت مدعى ان
 قوله لا ينال ما عند الله

فتوى المجتهد وايضا الملاقاة انذار على نقل روايا الأحكام
 الشرعية غير متعارف فيحتمل كون المراد التحويل على ترك او فعل
 ما ثبت بطريق القطع وهذا مما يتأثر بنفس سماعه فيحصل به في
 خوف يوجب اهتمامه بالواجب وترك المحرم وان لم يكن خبر الواحد
 حجة وايضا يحتمل ان يقال ان خبر الواحد المشتمل على الانذار حجة لقضا
 العقل بمنزلة هذه الاحتمالات دون غيره والاجماع على عدم الفصل
 غير معلوم وايضا يحتمل ان يكون ضمير ليتفقهوا راجعا الى الباقي من
 الفرقة مع العالم دون من نفر منهم وغير ذلك من الاعتراضات
 وعلى الآية الثانية بانه استدلال بمفهوم الصفة على اصل على
 وحاله معلوم وايضا الآية واردة في شخص خاص وذكر فاسق
 انما هو لا معلوم الصفة فيفسق ذلك الشخص الخاص وتبين حاله
 لا لا تتأثر الحكم عند انتفاء هذا الوصف اخرج المنكرين بانه
 العمل بخبر الواحد اتباع الظن وقول على الله بغير علم وهو غير جائز
 اما الصغرى فلا تخرج خبر الواحد لا يبين العلم وايضا النزاع انما هو
 فيما لا يبين وانما غاية ان يبين الظن واما الكبرى فلا يات الكثير
 كقوله تم في مقام الذم ان يتبعوا الا الظن وان الظن لا يغني من
 الحق شيئا وقوله تم انهم الا يظنون وقوله تم وما يتبع اكثرهم
 الا ظنا ونحو ذلك وقوله تم في الآيات الكثيرة وان تقولوا على
 الله ما لا تعلمون وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم والجواب
 او لا منع الصغرى فانه اتباع الظن هو ان يكون مناط العمل هو

الله ما لا تعلمون
 الظن

غير ذلك من الأطلاحات والعقود تكون باعتبار العدالة والورع والتهجد
وعمل الأكل ونحو ذلك مما سيحكي التنبيه عليه ان شاء الله **تم البحث**
الرابع تعرف عدالة الراوي في هذا الزمان وما ضاها وكذا اعدليته
ودورعه وادعيتيه بتزكية العدل المشهور وقد انحصر المزكى
والجارج في الشيخ الطوسي رحمه الله والكشي والنجاشي وابن الفضال
وابن طاوس والعلامة ومحمد بن شمس وشوب وابن داود وما
يجوز التزكية والجرح لغيرهم ايضا في كتب الحديث كالفقيه و
الكافي وغيرهما والظاهر الاكتفاء بالواحد في الجرح والتعديل ولو
لم يذكر السبب والام لا يوجد خبر صحيح بالأطلاح المشهور
وسيجئ فيه مزيد تحقيق مع تعارض الجرح والتعديل فقل
بتقديم الجرح لأنه يحصل به الجمع بينهما والظاهر الترجيح بالقدين
ان امكن والا فالوقوف وتبقى ههنا مباحة اخرتها كناها لقلّة فاه
يبتها كباحث المطلق والمقيد والمجمل والمبني والناسخ والنسخ
ومباحث المنطوق والمفهوم سيجئ ما يعقد به منها ان شاء الله
الباب الرابع في الأدلة العقلية وتحقيق ما يعتمد عليه منها
ما لا يعتمد عليه وفيه **الاول** ما يستقل بحكم العقل كوجوب
قضا الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الأحسان
ونحو ذلك كذا ذكره المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى
وغيرهما وحمية هذه الطريقة مبنية على الحسن والقبح العليلين
والحق ثبوتها لقضا الضرورة في الجائز ولكن في اثبات الحكم الشرعي

[illegible]

فقد حصل العسل من
الزهور في وقت
الحصاد

في سنة ١٢٨٥
هـ الموافق لـ ١٩٠٤
م

والله اعلم
بما فيه الغيب

الحبيب و خروج القديس
عنه الحصة في الأحكام
كلامه مع التوفيق فضلا
عن نظرهما ذكرنا ليس في الجوار

واذا بهم معد ورون ويكون تكليفهم يوم الحشر وايضا قد
 كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى رواه ابن بابويه في الفقيه في
 تجويد الفتوى بالفادسية فيهم دخول غير المنصو في المباح
الثالث ما عليه اصحابنا والمعتزلة من ان التكليف فيما يستقل
 به العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز العقاب
 على ما لم يرد فيه من الشرع نص لعدم اللطف فيه ح وايضا
 العقل يحكم بانه يبعد من الله ثم وكول بعض احكامه الى محو
 ادراك العقول مع شدة اختلافها في الادراكات والاحكام من غير
 انضباط ونص وشرع فانه يوجب الاختلاف والتنازع مع ان فيه
 من اجل الفوائد في ادسا الرسل ونصب الاوصياء فعلى ما ذكرنا
 يشكل التعلق بهذه الطريقة في ثبات الاحكام الشرعية الغير
 المنصو لكن الظاهر انه لا يكاد يوجد شئ يندرج في هذه الطريقة
 الا وهو منصوص من الشرع فمما ية هذا الخلاف ناد وانه
 اعلم **الرابع** ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر
 قال بنى الاسلام على خمسة اشياء الى ان قال ايمان الائمة رجلا
 قام ليلة وصام نهارا وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره
 ولم يعرف ولاية ولي الله فيها ليه ويكون جميع اعماله بدلا
 لله اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل
 الايمان والحيث لو قيل اخذنا منه موضع الحاجة وهذا الاخير
 انما يدل على ان الاحكام العملية يتوقف على الشرع وكما تـ

هو الحق للنص المطلق الذي لا يفتقر على تعذيب الكفار بشرهم وكفرهم
 الشاملة لأهل الفترة وغيرهم فلو كان المعارف الفطرية موقوفة
 على تشريع من حيث الوجوب لم يثبت تعذيب الوثني من
 أهل الفترة فان قلت العاجب العقلي هو ما يكون تاركه مذموم
 عند كل عاقل وحكيم والحرام العقلي ما يكون فاعله مذموم
 كذلك فالحرام العقلي مثلك لا بد وان يكون مكروها و
 محققا لله تعالى وليس الحرام الشرعي الا ذلك لان فاعل فعل
 هو مكروه عند الله محقق له تعالى مستحق لعقابه ضرورة
 قلت الحرام الشرعي ما يجوز المكلف العقاب عليه ولا يفتي
 بمجرد الاستحقاق وان علم انتفاؤه بسبب ما كآخيه بذلك
 وايضا بداهة استدلال المكروهية عند الله تعالى لاستحقاقه
 محل نظر ومنع فان قلت فاذا كان الامر على ما ذكرت فلم
 يحكم بعدم حجية هذه الطريقة على البت بل جعل حجية ما
 التامل بالشك والتردد قلت وجه التردد ما تروى ان
 اجابتم بنفي التعذيب فيما هو مذموم ومكروه عند الله
 اجابتم بنفي التعذيب على هذا المذموم وهو قبيح ونقص العقاب
 لا يكون ما ينبغي في هذه الطريقة من درجات في قوله
 وما كنا معد بين حتى تبعث رسولا وح فيبقى الكلام
 في صحة الملازمة المذكورة وعدمها وقد قال السيد المرتضى
 في الردية واما حد المخوف فهو القبح الذي قد اعلم

لا يفتقر على تعذيب الكفار بشرهم وكفرهم
 الشاملة لأهل الفترة وغيرهم فلو كان المعارف الفطرية موقوفة
 على تشريع من حيث الوجوب لم يثبت تعذيب الوثني من
 أهل الفترة فان قلت العاجب العقلي هو ما يكون تاركه مذموم
 عند كل عاقل وحكيم والحرام العقلي ما يكون فاعله مذموم

كذلك فالحرام العقلي مثلك لا بد وان يكون مكروها و
 محققا لله تعالى وليس الحرام الشرعي الا ذلك لان فاعل فعل
 هو مكروه عند الله محقق له تعالى مستحق لعقابه ضرورة
 قلت الحرام الشرعي ما يجوز المكلف العقاب عليه ولا يفتي
 بمجرد الاستحقاق وان علم انتفاؤه بسبب ما كآخيه بذلك

وايضا بداهة استدلال المكروهية عند الله تعالى لاستحقاقه
 محل نظر ومنع فان قلت فاذا كان الامر على ما ذكرت فلم
 يحكم بعدم حجية هذه الطريقة على البت بل جعل حجية ما
 التامل بالشك والتردد قلت وجه التردد ما تروى ان
 اجابتم بنفي التعذيب فيما هو مذموم ومكروه عند الله

المكلف

المكلف اودله على ذلك من حاله وذهب الفاضل الذركشي
 في شرح جمع الجوامع الى ان الحسن والقبح ذاتيان والوجوب
 والعروة شرعيان وانه لا ملازمة بينهما فقال تنبيهات **الاول**
 ان المعتزلة لا ينكرون ان الله تعالى هو الشارع للأحكام انما يقولون
 ان العقل يدرك ان الله تعالى شرع احكام الافعال بحسب ما
 يظهر من مصالحها ومناسبتها فانها عند موديان الى العلم بالحكم
 الشرعي والحكم الشرعي تابع لهما لا عينها فان كان حسنا جوزه
 الشرع وما كان قبيحا منعه فضا عند المعتزلة حكما احدهما عقلي
 والاخر شرعي تابع له فبا انهم لا يقولون انه بمعنى العقاب
 والتاب ليس بشرعي اصلا خلافا لما يذهب له ظاهر علماء المصنف
 وغيره **الثاني** ما اقتصر عليه المصنف من حكاية قولهم هو المشهور
 وتوسط قولهم فلو اوجبها ثبت بالعقل والعقاب يتوقف على
 الشرع وهو الذي ذكره اسعد بن علي الزنجاني من اصحابنا و
 ابو الخطاب من الخوارج وذكره الحنفية وحكوه عن ابي حنيفة
 نصا وهو المنصوص لقوته من حيث الفطرة وايات القرآن الجيد
 وسلامته من الوهن والتناقض فهنا امران الاول ادراك
 العقل حسن الاشياء وقبحها والثاني ان ذلك كاف في الثواب و
 العنا وان لم يرد شرع ولا ملازمة بين الامرين بدليل وما كان
 ذلك مهلك القدي نعلم اي يقبح فعلهم فاعلمها غافلا اي لم ياتهم
 الرسل والشرائع ومثله ولولا ان تصيهم مصيبة بما قد ايديهم الى
 والنج فطر الله

قوله لا يفتقر على تعذيب الكفار بشرهم وكفرهم
 الشاملة لأهل الفترة وغيرهم فلو كان المعارف الفطرية موقوفة
 على تشريع من حيث الوجوب لم يثبت تعذيب الوثني من
 أهل الفترة فان قلت العاجب العقلي هو ما يكون تاركه مذموم
 عند كل عاقل وحكيم والحرام العقلي ما يكون فاعله مذموم
 كذلك فالحرام العقلي مثلك لا بد وان يكون مكروها و
 محققا لله تعالى وليس الحرام الشرعي الا ذلك لان فاعل فعل
 هو مكروه عند الله محقق له تعالى مستحق لعقابه ضرورة
 قلت الحرام الشرعي ما يجوز المكلف العقاب عليه ولا يفتي
 بمجرد الاستحقاق وان علم انتفاؤه بسبب ما كآخيه بذلك
 وايضا بداهة استدلال المكروهية عند الله تعالى لاستحقاقه
 محل نظر ومنع فان قلت فاذا كان الامر على ما ذكرت فلم
 يحكم بعدم حجية هذه الطريقة على البت بل جعل حجية ما
 التامل بالشك والتردد قلت وجه التردد ما تروى ان
 اجابتم بنفي التعذيب فيما هو مذموم ومكروه عند الله
 اجابتم بنفي التعذيب على هذا المذموم وهو قبيح ونقص العقاب
 لا يكون ما ينبغي في هذه الطريقة من درجات في قوله
 وما كنا معد بين حتى تبعث رسولا وح فيبقى الكلام
 في صحة الملازمة المذكورة وعدمها وقد قال السيد المرتضى
 في الردية واما حد المخوف فهو القبح الذي قد اعلم

من القبايح فيقول لو لا ارسلت اليك رسولا انتهى كلامه انتهى
 وليس الغرض من نقل هذا الكلام الاحتجاج به بل التبيين على انه
 الملازمة المذكورة مما قد تكلم عليه عجا من اهل البحث والنظر
 اعلم ان الحق الطوسي ذكر في بعض تصانيفه ان القبيح العقلي
 ما ينفر الحكيم منه وينسب فاعله الى السفه وقال بعض المتأخرين
 من اصحابنا لا يقدح قوله في كل شيء مطلق حتى يرد فيه شيء يبطل
 الحسن والقبح الذاتيين لا نقول هنا مسئلتنا الاولى الحسن و
 القبح الذاتيا والاخرى الوجوب والحرمة الذاتيا والذي يلزم
 من ذلك بطلان الثانية لا الاولى وبينهما بون بعيد الاترى ان
 كثيرا من القبايح العقلية ليس بمحرام في الشريعة ونقيضه ليس
 بواجب انتهى كلامه وفي آخر كلامه نظر ظاهر وقال السيد
 المرتضى ايضا في الذريعة في اثبات اباحة ما لم يرد به لو كانت
 مشروعة بعد ادعاء انتفاء المضرة العاجلة وما المضرة الاجلة فهي
 العقاب وانما يعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذي يجب ان يرد
 به لو كانت ثابتة لان الله تعالى يعلمنا ما علينا من المضرة الاجلة
 التي هي العقاب الذي يقتضيه قبح العقل فاذا فقدنا هذا
 الاعلام قطعنا على انتفاء المضرة الاجلة ايضا انتهى كلامه
التسم الثاني استصحاب حال العقل اي الحالة الساقية وهي
 عدم شغل الذمة عند عدم دليل او اماره عليه والتمسك به
 بان يقا انه اذمة لم يكن مشغولا به هذا الحكم في الزمان السابق او

والقبح الذاتي لا يقدح في قوله في كل شيء مطلق حتى يرد فيه شيء يبطل الحسن والقبح الذاتيين لا نقول هنا مسئلتنا الاولى الحسن والقبح الذاتيا والاخرى الوجوب والحرمة الذاتيا والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية لا الاولى وبينهما بون بعيد الاترى ان كثيرا من القبايح العقلية ليس بمحرام في الشريعة ونقيضه ليس بواجب انتهى كلامه وفي آخر كلامه نظر ظاهر وقال السيد المرتضى ايضا في الذريعة في اثبات اباحة ما لم يرد به لو كانت مشروعة بعد ادعاء انتفاء المضرة العاجلة وما المضرة الاجلة فهي العقاب وانما يعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذي يجب ان يرد به لو كانت ثابتة لان الله تعالى يعلمنا ما علينا من المضرة الاجلة التي هي العقاب الذي يقتضيه قبح العقل فاذا فقدنا هذا الاعلام قطعنا على انتفاء المضرة الاجلة ايضا انتهى كلامه

الحالة الاولى فلا تكون مشغولة في الزمان اللاحق او الحالة الا
 وهذا انما يصح اذا لم يتجهد بما يوجب شغل الذمة في الزمان
 ووجه حقيقته ح كذا اذا تكليف بالشئ مع عدم الاعلام به تكليف
 الغافل وتكليف بما لا يطاق ويدل عليه الاخبار ايضا كما
 مع ما فيه **التسم الثالث** اصالة التفي وهو البراءة الاصلية قال
 المحقق الحلي في اعلم ان الاصل خلو الذمة عن اشغال الشريعة
 فاذا ادعى مدع حكما شرعيا جاحضا ان يتمسك في انتفاء
 بالبراءة الاصلية فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتا لك عليه دلا
 شرعية لكن ليس كذلك فيجب ثبته ولا يتم هذا الدليل الا ببيان
 مقدر متين الاول انه لا دلالة عليه شرعا بان يضبط طرق
 الاستدلال استدل بالاثبات الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه
 والثانية ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى
 تلك الدلائل لانه لو لم تكن عليه احد تلك الدلائل لكانت
 لزم التكليف بما لا طريق للتكليف الى العلم به وهو تكليف بما لا
 يطاق ولو كان عليه دلالة غير تلك الأدلة لما كانت ادلة الشرع
 منحصرة فيها لكن يتناحضا الاحكام في تلك الطرق وعند
 هذا يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم انتهى كلامه في كتابه الاصول
 ولا يخفى ان ثبوتها بين المقدسيتين مما لا سبيل اليه الا فيما يعم
 به البك او الاول وهو عدم السبيل الى البيا فيما لا يعم به ا
 بل هو فلا تزل احكامنا معشر الشيعة بل كلها متعلقة من

خري

وان جاء العمل بنفسه قنأ مل وفي كتاب التوحيد لرئيس المحدثين
 ابن بابويه حديثنا في رة قال حدثنا الله بن جعفر الجبيري عن
 احمد بن محمد بن عيسى عن الجبال عن ثعلبة بن ميهوت عن عبد الله
 بن ابي عمير قال سالت ابا عبد الله ع عن لم يعرف شيئا هل عليه شيء
 قال لا وما الثاني وهو السبيل الى بيت المقدس من المذكورتين
 واما في ما يعنى البلوى كنجاسة ارض الحمام ونجاسة النسالة و
 وجوب قصد الشورة المعينة عند البسالة ووجوب نية الخروج
 ونحو ذلك فالحق امكنايا المقدستين المذكورتين فان الحديث
 الماهر اذا تتبع الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام في مسألة
 لو كان فيها حكم مخالف للأصل لا يشترى لعموم البلوى بها ولم يفرق
 بحيث يدل على ذلك الحكم يحصل له الظن الغالب بعينه
 لان جماعة غير من العلماء اربعة الاف منهم تلك مدة الصادق
 كما نقله في المعبر كما نفا ملازمين لا تمتناعا في مدة تزيد على
 ثلثة مائة سنة وكان فهمهم وهم الأئمة عاظمها بالدين عندهم
 وتاليمهم كل ما يسمعون منه منهم والفرق بين هذا القسم والقسم
 الثاني ان بناء الاستدلال في القسم الثاني على انتفاء الحكم
 في الزمان السابق واجراءؤه في الآحق بالاستصحاب فيرد
 عليه ما يرد على حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي و
 لهذا اعتبرت الشافعية على الحنفية بان قولكم بالاستصحاب
 في نفي الحكم الشرعي دون نفسه تحكم وبنائه في هذا القسم على

قوله من علم شيئا مما في هذا الكتاب
 كيعنى ان اخبارنا ان الله عاظم
 الجبال عن ثعلبة بن ميهوت عن عبد الله
 بن ابي عمير قال سالت ابا عبد الله ع
 عن لم يعرف شيئا هل عليه شيء
 قال لا وما الثاني وهو السبيل الى بيت المقدس
 من المذكورتين واما في ما يعنى البلوى كنجاسة
 ارض الحمام ونجاسة النسالة ووجوب قصد
 الشورة المعينة عند البسالة ووجوب نية الخروج
 ونحو ذلك فالحق امكنايا المقدستين المذكورتين
 فان الحديث الماهر اذا تتبع الاحاديث المروية
 عنهم عليهم السلام في مسألة لو كان فيها حكم
 مخالف للأصل لا يشترى لعموم البلوى بها ولم يفرق
 بحيث يدل على ذلك الحكم يحصل له الظن الغالب
 بعينه لان جماعة غير من العلماء اربعة الاف
 منهم تلك مدة الصادق كما نقله في المعبر
 كما نفا ملازمين لا تمتناعا في مدة تزيد على
 ثلثة مائة سنة وكان فهمهم وهم الأئمة عاظمها
 بالدين عندهم وتاليمهم كل ما يسمعون منه منهم
 والفرق بين هذا القسم والقسم الثاني ان بناء
 الاستدلال في القسم الثاني على انتفاء الحكم في
 الزمان السابق واجراءؤه في الآحق بالاستصحاب
 فيرد عليه ما يرد على حجية الاستصحاب في نفس
 الحكم الشرعي ولهذا اعتبرت الشافعية على الحنفية
 بان قولكم بالاستصحاب في نفي الحكم الشرعي دون
 نفسه تحكم وبنائه في هذا القسم على

انتفاء الدليل على ثبوت الحكم في الحال سواء وجد في الشاؤلا
 نعم لما اعتبر في القسم الثاني عدم العلم بتجدد ما يوجب
 ثبوت الحكم في الزمان الآحق بعد الفحص المعتبر في الحكم ببداهة
 الزمة كما كل موضع يصح فيه الاستدلال بالقسم الثاني يصح
 بهذا القسم ايضا فلما لم يفرق بينهما وعدوها واحدا واعلم
 ان الشهيد الثاني ذكر في تهذيب القواعد ان الأصل يطلق
 على ما الأول الدليل ومنه قولهم الأصل في هذه المسئلة
 الكتاب والسنة الثاني الرابع ومنه قولهم الأصل في الكلام
 الحقيقة الثالث الاستصحاب ومنه قولهم اذا تعارض الأصل
 والظاهر فالأصل مقدم الا في مواضع كما ذكره الشهيد الأول
 في قوله الرابع القاعدة ومنه قولهم لنا اصل وقولهم الا
 صل في البيع اللزوم والأصل في تصرفات المسلم الصحيحة اي
 القاعدة التي وضع عليها البيع بالذات وحكم المسلم بالذات
 اللزوم في بيعه والقحة في تصرفاته لان وضع البيع شرعا
 لنقل مال كل من المتبايعين الى الآخر والمراد بالراجح ما يرجح
 اذا خلى الشيء ونفسه مثلا اذا خلى الكلام ونفسه يحمله المخاطب
 على معنى الحقيقة لانه راجح والمراد من الأصل في قولهم الا
 صل بداهة الزمة هذا المعنى واما قولهم الأصل في كل ممكن على
 فيمكن حمله على الحالة الراجعة حتى يكون من القسم الثاني
 ويمكن حمله على الحالة السابقة حتى يكون من القسم الثالث

في

اذا عرفت هذا فالأصل بالمعنى الأول لا شك في جيبته و
 كذا بالمعنى الثاني اذا كان في براءة الذمة مع عدم الخرج
 عنه او كان الرجحان من نص شرعي وبالمعنى الثالث سيجي
 الكلام فيه ان شاء الله تعالى واما بالمعنى الرابع اى القاعدة
 فان كانت القاعدة مستفادة من نص شرعي او اجماع كني
 فقال انه حجة والا فلا فقولهم الأصل في الأشياء الطهارة
 اصل مستفاد من الشرع لأن الطاهر ما يبيع ملاسته في
 الصلوة اختيارا والتنجاسة ما حرم استعماله في الصلوة
 والأغذية للأستفاد او للتوصل الى الضرر والتبطل
 من الشهيد الأول في قواعد الفسار لما مر بالصلوة مستفاد
 طاهرا سائر العورة متصل هذه المهمية باقى فددكان والبدن
 متلحا باقى شئ كما وكذا النوب متلحا باقى شئ كما فاذا اخرج
 بعض الأشياء وهو التجاسا بقى الباقي على عدم مانعته من الصلوة
 وتحقق الصلوة معه وهو معنى الطهارة فيكون طهارة الأشياء
 مستفادة من الأمر بالصلوة مع السائر ساكتا عما عدا التجاسات
 اذا كان في البدن او النوب وكذا قولهم الأصل في الأشياء الخلل
 لقوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا فان ما ظاهري في عموم
 وكذا يفهم عموم انواع الانتفاع ايضا فانه لو كان المراد اباحة
 انتفاع خاص معين غير معلوم المكلفين لم يكن هناك امتنان
 لذل العقل يحكم بوجود اجتناب ما تساوى فيه احتمال النفع

١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١
 ٤٩٢
 ٤٩٣
 ٤٩٤
 ٤٩٥
 ٤٩٦
 ٤٩٧
 ٤٩٨
 ٤٩٩
 ٥٠٠
 ٥٠١
 ٥٠٢
 ٥٠٣
 ٥٠٤
 ٥٠٥
 ٥٠٦
 ٥٠٧
 ٥٠٨
 ٥٠٩
 ٥١٠
 ٥١١
 ٥١٢
 ٥١٣
 ٥١٤
 ٥١٥
 ٥١٦
 ٥١٧
 ٥١٨
 ٥١٩
 ٥٢٠
 ٥٢١

والمضرة وايضا يدل عليه قوله ثم اخبرنا عنكم الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وقوله ثم ليس على الذين
امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا
صالحا الآية وقوله ثم يا ايها الذين امنوا كلوا مما في الارض
حلالا طيبا وقوله ثم قل لا اجد فيما اوحى اليّ محرما على طاعم
يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا ولحم خنزير بل في
هذه الآية اشعار بان اباحة الاشياء مكرونة في العقول قبل التشرع
لانها في صورة الاستدلال على الحلال بعدم وجوب التحريم الا
للأشياء الخاصة فتأمل وكذا قولهم الاصل في الافعال اباحة
لما مر من قوله ثم كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى وما بعده من
الاجتناب الكثيرة المذكورة في هذا القسم واعلم ايضا ان ههنا ضمما
من الاصل كثيرا ما يستعمله الفقهاء وهو اصاله عدم الشئ ولما
عدم تقدم الحادث بل هما قسمان والتحقيق ان الاستدلال بالاعمال
صل بمعنى النفي والعدم انما يصح على نفي الحكم الشرعي بمعنى عدم
تبعث التكليف لا على اثبات الحكم الشرعي ولهذا لم يذكر الاصل
في الأدلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع اقسام الاصل المذكورة
مثلا اذا كان اصاله براءة الذمة مستلزجة لشغل الذمة من
جهة اخرى فيصح الاستدلال بها كما اذا علم نجاسة احد الألتان
بين مثله بغيره واشتبه بالآخر فثبت الاستدلال باصاله
عدم وجوب الاجتناب من احد هما بعينه لو صح يستلزم

وجوب الاجتناب من الاخذ وكذا في التدين المشبهة لما ههنا
 بنفسها والتوجه المشبهة بالاجنبية والحال المشبهة بالحر
 المحصور ونحو ذلك وكذا اصاله العلم كان يقال الاصل عدم
 نجاسة هذا لما هو هذا النوب فلا يجب الاجتناب له عنه لا اذا
 كان شاغلا للذمة كانه في الماء الملاقى للنجاسة المشكوك كونه
 الاصل عدم بلوغه كذا فيجب الاجتناب عنه وكذا في اصاله علم
 تقدم الحادث فيصح ان يقع في الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد
 الاستعمال ولم يعلم هل وقعت النجاسة قبل الاستعمال او بعده الا
 حل عدم تقدم النجاسة فلا يجب غسل ما لاقى ذلك الماء قبل
 رؤية النجاسة ولا يصح اذا كان شاغلا للذمة كما اذا استعملنا
 ماء ثم ظهر ان ذلك الماء كان قبل ذلك في وقت نجاسته لم
 بالقادر عليه دفعة ولم يعلم ان الاستعمال هل كان قبل تطهيره
 او بعده فلا يصح ان يقع الاصل عدم تقدم تطهيره فيجب انما
 غسل ما لاقى ذلك الماء في ذلك الاستعمال لانه اثبات حكم
 بلا دليل فان حجية الاصل في النفي باعتبار قبح تكليف الغافل
 ووجوب اعلام المكلف بالتكليف فلذا يحكم ببراءة الذمة
 عند عدم الدليل فلو ثبت حكم شرعي بالاصل يلزم اثبات
 حكم من غير دليل وهو بطلان اجماعا فان قلت لم لا يكون الاثر
 فيما لم يدل عليه دليل التوقف لما روى الشيخ السعيد قطب
 الدين الترابي عن ابن بابويه قال اخبرنا ابي قال اخبرنا

سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن
 جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال الوقوف عند الشبهة خير
 من الاقتراف في الهلكة ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب
 نوباً فوافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وفي
 الكافي في باب اختلاف الحديث في الموثق عن سماعة ابي عبد الله
 قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر
 كلاهما يدويه احدهما يأمُرُ باخذ والاخر ينهانا عنه كيف يصنع قال
 قال يرجيه حتى يلقي من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي
 رواية اخرى بايها اخذت من باب التسليم وسعد وفي آخر
 حديث عن عمر بن حفص عن الصادق ع قال رسول الله صرح لكل بين
 وحرام بينه وشبهه بين ذلك في ترك الشبهة فاجاب من المحدثين ومن
 اخذ بالشبهة ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفي آخر
 بعد بيان وجوه الترجيح في الخبرين المختلفين قال فاذا كان كذلك
 فارجحه حتى تلقا امامك فان الوقوف عند الشبهة خير من
 الاقتراف في الهلكات وفي باب النهي عن القول بغير علم
 بسند عن ابي عبد الله ع قال انما هلك عن خصلتين فيهما هلك
 الرجل انما انما ان تدعى الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم
 وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ع
 اياك وخصلتين فيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس
 بما لا تعلم او تدعى الله بالباطل وبمضمونها روايات اخر من كوفي

في هذا الباب والذي بعده او يكون الحكم العمل بالاحتياط لما رواه
 الشيخ في التهذيب عن علي بن السنك عن صفوان عن عبد الرحمن
 بن الحجاج قال سالت ابا الحسن ثم عن رجلين احبا صيدا وهما
 محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منها جزء فقال لا بل عليهما
 جميعا ويجزى كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا
 سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتكم مثل هذا
 فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسالوا عنه وتعلموا والامر
 بالاحتياط يدل على عدم جواز العمل بالبراءة الاصلية والا
 لقول فعليكم بالعمل بالبراءة الاصلية وروى ايضا في بحث
 المواقيت عن الحسن بن محمد بن سماعة عن سلمة ابن داود
 عن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح محمد بن عمار
 القريش ويقبل الليل اذ تقاعا وتشتد غشا الشمس وترتفع فوق
 الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي ح وافطران كنت صائما
 وانتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الى اري
 لك ان تتنظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالاحتياط لدينك ولا
 يخفى انه صريح في طلب الاحتياط ونقل عن محمد بن جهمود
 التميمي في كتاب غوالي اللؤلؤ انه قال روى العلامة مرفوعا
 الى زرارة بن اعين قال الباقية ثم فقلت جعلت فداك ياتي عنكم
 الخبرات او الحديث المتعارضا فيها اخذ فقال نعم يا ذرارة فخذ
 بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الى ان قال اذن فخذ

بما فيه

بما فيه الحايطة لدينك واترك ما خاف الاحتياط الويد قلت الجواب
 اما عند ادلة التوقف فاولا يمنع ان مالم يدل عليه دليل ولم
 يدور ولم يلاحظ فيه نص شرعي داخل في الشبهة اذ ادلة التوقف
 واردة فيما ورد فيه من الشرع نصان متعارضان فالحاق غير
 المستوفى به قياس بك عند العاملين بالقياس ايضا لا تنفك
 الجامع بين الاصل والفرع وثانيا بان قولهم عليهم السلام كل شئ
 مطلق حتى يدفيه نهي وما يجب الله عليه عن العيا فهو موضع
 عنهم وغير ذلك من الاحتياط التي مريضا اخرج ما لا نص فيه
 عن حكم الشبهة على تقدير تسليم شمول احاديث التوقف له و
 كونه شبهة وثالثا بان الاحتياط الدالة على التوقف عند تعارض
 الامارتين معارضة بما دل على التحديد عند التعارض كما لا يخفى
 ففي تعيين وجوب التوقف في الشبهة المذكورة ايضا نظر ورابعا
 بان المحرم ما يجب احتيابه وهذه الاحتياط كالصريحة في ان الشبهة
 ليست من المحرمات فلا يكون احتياطها واجبا بل لما كانت ما قد يخبر
 ويفضى الى ارتكاب المحرم يكون احتياطها مستحبا وارتكابها مكروها
 ولهذا وقع طلب ترك ارتكاب الشبهة في هذه الروايات بطريق
 النصيحة والموعظة لا بطريق صيغة النهي الظ في الا لزام قائل
 واما عند ادلة الاحتياط فعن الرواية الاولى ولا يمنع انه من
 قبيل ما نحن فيه لانه باصالة الصيد علم اشتغال ذمته كل من
 الرجلين فيجب العلم ببراءة الذمته ولا يحصل الاجزاء تام من

هذا الخبر في التهذيب عن علي بن السنك عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن ثم عن رجلين احبا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منها جزء فقال لا بل عليهما جميعا ويجزى كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتكم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسالوا عنه وتعلموا والامر بالاحتياط يدل على عدم جواز العمل بالبراءة الاصلية والا لقول فعليكم بالعمل بالبراءة الاصلية وروى ايضا في بحث المواقيت عن الحسن بن محمد بن سماعة عن سلمة ابن داود عن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح محمد بن عمار القريش ويقبل الليل اذ تقاعا وتشتد غشا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي ح وافطران كنت صائما وانتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الى اري لك ان تتنظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالاحتياط لدينك ولا يخفى انه صريح في طلب الاحتياط ونقل عن محمد بن جهمود التميمي في كتاب غوالي اللؤلؤ انه قال روى العلامة مرفوعا الى زرارة بن اعين قال الباقية ثم فقلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبرات او الحديث المتعارضا فيها اخذ فقال نعم يا ذرارة فخذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الى ان قال اذن فخذ

كل واحد منهما فلا يجوز التمسك فيه باصالة براءة الذمة والحا
 انه اذا قطع باستعمال الذمة لشيء ويكون لذلك الشيء فردان
 باحد هما يحصل البراءة قطعا وبالآخر يشك في حصول براءة
 الذمة فانه حلالا اعلم خلافا في وجوب الاثبات يحصل به
 يقين براءة الذمة لقولهم لا يرفع اليقين الا يقين مثله و
 غير ذلك ونحن نجوز التمسك بالأصل فيما لم تقطع باستعمال
 الذمة وهذا ظاهر وثانيا بتسليم عدم جواز العمل بالأصل
 مع التمكن من الرد الى الأثرة والتسؤال عنهم عليهم صلوات الله
 وسلامه لأن العمل بالأصل مع حضورهم والتمكن من سؤالهم
 بمنزلة العمل بالأصل في هذا الزمان دون التفتيش والتفتيش
 عن التحليل هو متحقق اولا وهو غير جائز بالأجماع وعن
 الرواية الثانية اولا بمنزلة الاول عن الأولى فانه اشتغال
 الذمة بالصلوة معلوم ولا يحصل يقين البراءة الا بالتأخير
 حتى تذهب الحيرة وثانيا بانه الظ من قوله بما ارى لك الخ
 الاستحباب لا الوجوب وح يكون دالا على حصول البراءة
 بالتقديم ايضا وعن الرواية الثالثة بعد الاغماض عن سند
 فاولا بانه ليس من قبيل ما نحن فيه لأنه منصوص ولكن
 ورد فيه نصان متعارضان فالحاق غير المنصوص به قياسا كما مر
 وثانيا بانه معارض للأخبار الدالة على التحريم وجواز العمل بكل
 من الخبرين وثالثا بانه معارض للأخبار الدالة على التوقف لأن

التوقف عما عن ترك الأمر المحتمل للحرمة وحكم أخذ من الأ
 الحرمة والأخبار عما عن ارتكاب الأمر المحتمل للوجوب وحكم
 أخرا عن التحريم كما هو موارء التوقف والأحياط ومن
 توقف التوقف هو الأحياط فقد سمي وغفل وربما ياحتمل
 ان يكون المراد بالأخذ بما فيه الحايط لدينك الأخذ بما وا
 فوق كتاب الله وتذكر ما خالف كتاب الله اذ ليس هذا الوجه
 من الترجيح المذكور في هذه الرواية مع انه مذكور في جميع
 الروايات الواردة في هذا الباب بدلالة هذا الوجه المذكور
 في هذه الرواية وخامسا بما مكنا العمل على الاستحباب ويشعر با
 استحباب الأحياط في ترك ما يحتمل التحريم صحبه عبد الرحمن
 بن الحجاج عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سألت عن الرجل يتزج
 المرأة في عدها بمجالة الهى ممن لا تحمل له ابل فقال لا اما اذا
 كما بمجالة فليترك وجها بعد ما ينقض عدها وقد يعتد بالناس
 في المجالة بما هو اعظم من ذلك فقلت يا ابي الهيثم ان عدها بمج
 ان يعلم ان ذلك محرم عليه اسم مجالة الهى هذا محرم عليه ام لم
 انها في عدها فقال احك المجالتين اهلون من الأخرى المجالة بانه الله
 حرم عليه ذلك وذلك لأنه لا يقد ر على الأحياط معها فقلت هو
 في الأخرى معذوقا نعم اذ انقضت عدها فهو معذور
 في ان يتزوجها اليك ولا يخفى انه يظهر من الرواية قدرته على الأ
 حياط مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بانها في عده ويظهر

حكا

منصوصا لا معلوما بالأصل كما لا يخفى ثم اعلم ان جماعة
 من الفقهاء كثيرا ما يستعملون الأصل المجهول عليه العدم و
 بعد التأمل يظهر رجوعه الى ادعاء صالة الوجود
 كما قالوا الأصل عدم تدخل الاستصحاب اذا تحقق اما
 ذلك لشيء فالأصل عدم الاكتفاء بفعل ذلك الشيء مرة
 واحدة بل يلزم فعله متعديا بحسب تعدد سببه وكذا
 كثيرا ما يستعملون لفظ الأصل في مواضع لا يرجع الى
 الأصل المذكور انه حجة ولا الى القاعدة المستفادة
 من الشرع والشهيد الأول في القاعدة استعمال لفظ
 الأصل في مواضع منها صحيح ومنها لا يظهر له وجه
 قال الأصل عدم اجزاء كل من الواجب والندب عن
 الآخر وقال الأصل ان النية فعل المكلف ولا اثر
 لنية غيره وقال الأصل عدم بلوغ الماء كرا وقال قد
 يتعارض الأصل كدخول المأموم في صلوة وشك
 هل كان الأمام راكعا او رافعا ولكن يؤيد الثاني بالأ
 حياط وقال الأصل صحة البيع وقال الأصل عدم القبض
 الصحيح يعني للبيع وقال الأصل عدم معرفة المشتري
 بصفة المبيع وقال قد يتعارض الأصل والثد وقال الأ
 صل عدم تقدم الإسلام وقال الأصل عدم حجة
 العقد وقال الأصل انسلاخه من العلة وقال الأصل

في اللفظ

فاللفظ الجمل على الحقيقة الواحدة وقال الأصل في الكلام
 الحقيقة وقال الأصل يقتضي قصر الحكم على مدلول اللفظ
 وانه لا ييسر الى غير مدلوله وقال الأصل عدم تحمل الأ
 نسان عن غيره ما لم ياذن له وقال الأصل ان كل واحد لا يملك
 اجبار غيره وقال الأصل في الأحكام التابعة للمستأجر بطلان
 بحصول تمام المسمى وقال الأصل عدم تدخل الاستصحاب
 الأصل في الميراث النسبي التوليد وفي السبي الأصل بالعتق
 وقال الأصل في انهاء المذهب ان يكون مستعجلا لا متنازع زيادة
 الوصف على الأصل وفي الأكثر اخرج مواضع من الأصل
 الذي ذكرنا وت بعد ما احطت بشرائط العمل بالأصل تمكن
 من معرفة الصحيح منها من غيره بعد الحلا على الجملة على
 النوع الفقهية مثلا قوله الأصل في البيع لزوم ليس له
 وجه لانه خيار المجلس مما يقع اقسام البيع وهكذا والعرض
 من نقل جملة من مواضع استعمال الأصل ان تتحد نفسك
 ليتشحن ذهنك وتحقيق الأصل على هذا الوجه مما لا يقبل
 في غير هذه الرسالة والله اعلم **القسم الرابع** الأخذ بالأقل
 عند تعدد الدليل على الأكثر كما يقول بعض الأصحاب في عين الآية
 نصف قيمتها ويقول الآخر ربع قيمتها فيقول المستدل ثبت
 الربع اجماعا فينتفي الزايد نظر الى البراءة الأصلية وعند
 صاحب المعبر هذا القسم من البراءة الأصلية وذكر في ذلك

وقال الأصل في
 البيع لزوم وقال
 الأصل في العتق
 المجهول

انه راجح اليها والحق انه قسم من اقسام احوال البراءة ولا
وجه لصدقه قسم على الا ان التزمته انه اورد كل ما
عد في ادلة العقل ثم اذكر ما هو الحق فيه واعلم ان التمسك
بهذا القسم لا يكاد يصح الا ان يعلم تحقق اجماع شرعي او دليل
اخر على ثبوت الاقل والا فاشغل الذمة معلوم فيجب
العلم ببراءة الذمة ولا يعلم بالاقل وقد عرفت ما في حجية
الاحصا اذ ان كان من هذا القبيل **القسم الخامس** التمسك بعدم
الدليل فيقال عدم الدليل على كذا فيجب اتفاده قال في المختار
وهذا يصح فيما علم انه لو كان هناك دليل لظفر به اما لا مع
ذلك فيجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة و
كلامه في غاية الجودة فيما يعي به البادى يمكن التمسك
بهذه الطريقة واما في غيره فيحتاج الى المقدتين المذكورتين
ولا يتم الا ببيانها مع استحالته عنده لما عرفت
فلا نبيك قال في الذكرى وارجع هذا القسم الى احوال البراءة
والظن ان القمها يستدلون بهذه الطريقة على نفي الحكم الدال
قبي وباحالة البراءة على عدم تعلق التكليف وان كان هناك
حكم في نفس الامر فلان عند قسمين واختلف العامة في اية
عدم المدرك هل هو مدرك شرعي لعدم الحكم او لا وقد عرفت
مما هو مرجلية الحال والحق عندنا انه لا يوجد واقعة الا
وله مدرك شرعي ببركان الاثمة الهندية ولا اقل من ذلك

هذا القسم لا يثبت الا بالاجماع او بالدليل
او بالقرينة او بالقرينة او بالقرينة
او بالقرينة او بالقرينة او بالقرينة

في محبة الله عليه عن القيا فهو موضوع عنهم وفي كل شيء يطلق
حتى يرد فيه وفي اجبا التوقف وغير ذلك مما مر فلا
القسم السادس استصحاب حال الشرع وهو التمسك بثبوت ما
في وقت احوال على بقاءه فيما بعد ذلك الوقت وفي غير
تلك الحال فيقال ان الامر انما في قد كذا ولم يعلم عدمه و
كل ما هو كذلك فهو باق وقد اختلف فيه العامة بينهم
فناه على ما ثبته احدى واختاره من العلامة ونسبنا
الى الشيخ المنيه ايضا وسيجيى وانكره المرتضى والا كتر حجة
المتبين ان ما تحقق وجوده ولم يظن طرء زيل له فانه يحصل
الظن ببقائه وبانه ثبت الاجماع على عباره في بعض المسائل
فيكون حجة وفيه انه بناء على حجة مطلق الظن وهو عندنا غير
نايت والمسائل التي ذكرها ليس مما نحن فيه كما استطاع عليه
وحجة النافية الاحكام الشرعية لا تثبت الا بالادلة
من قبل الشارع والاستصحاب ليس منها ولتحقيق المقام لا بد
من ايراد كلام يتضح به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية
تنقسم الى ستة اقسام الاول والثاني الاحكام القضائية
المطلوب فيها الفعل وهي الواجب والمندوب والثالث
الرابع القضائية المطلوب فيها الكف والتترك وهي الحرام
والمكروه والخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة
والسادس الاحكام الوضعية كالحكم على الشئ بانه سبب

الاحكام

اوشرك له او مانع منه والمضائق يمنع اذ الخطاب الوضعي
 داخل في الحكم الشرعي مما لا يخفى فيما نحن بصدده اذ امرت
 هذا فاذا اورد امر بطلب شيء فلا يخفى ان يكون موقفا
 او لا وعلى الاول ان يكون وجوب ذلك الشيء او نفيه
 في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر فانما
 ح في ثبوت ذلك الحكم في الزمان الثاني بالنسبة لا بالثبوت
 في الزمان الاول حتى يكون استصحابا وهو ظاهر وعلى
 الثاني ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر للتكرار والافادة
 المكلف مشغولة حتى ياتي به في اي زمانا ونسبة اجزاء
 الزمان اليه نسبة واحدة في كونه اداء في كل جزء منها سواء
 قلنا بانه الامر للفور او لا والقوم بانه الامر اذا كان للفور
 يكون من قبل الموقت المضيق اشتباه غير مخفي على المتأمل
 فهذا ايضا ليس من الاستصحاب في شيء ولا يمكن ان يقال
 اثبات الحكم في القسم الاول فيما بعد وقته من الاستصحاب
 فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام في ان
 بل هو اولى بعدم تولد الاستصحاب فيه لان مطلقة يفيد
 التكرار والتجديد ايضا كذا فالاحكام الخمسة كاللذات
 لوجوب الطهر والكسوف لوجوب صلواته والتذليل
 لصلواتها والايجام والقبول لا باحة التصرفات والاشتمال
 في الملك والنكاح وفيه التحريم ام الزوجة والخيف و

المجردة عن الاحكام الوضعية لا يتصور فيها
 الاستدلال بالاستصحاب وانما الاستدلال
 الوضعية فاذا جعل الشارع شيئا سببا لكون
 الامر حكما

النفاس

والنفاس التحريم الصوم والصلوة الى غير ذلك فينبغي ان ينظر
 الى كيفية سببية السبب هل هي على الإطلاق كما في الايجام
 والقبول فان سببته على نحو خاص وهو الدوام الى ان
 يتحقق مزيل وكذا الذلالة او في وقت معين كاللذات و
 نحو مما لم يكن السبب وقتا وكالكسوف والخيف ونحوها مما
 يكون السبب وقتا للحكم فانه السببية في هذه الاشياء على
 نحو اخر فانها اسباب للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك
 ليس من الاستصحاب في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من
 اجزاء الزمان الثابت فيه الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء
 اخر بل نسبة السبب في اقتضاء الحكم في كل جزء نسبة
 واحدة وكذا الكلام في الشرط والمانع فظهر مما مر انه لا
 يستصحب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية
 اعني الاسباب والشرائط والموانع للاحكام الخمسة من حيث
 انها كلك ووقوعها في الاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها كما ياتي
 في الماء الكبر للنجاسة اذا زال تنقيته من قبل نفسه
 بانه يجب الاجتناب منه في الصلوة لوجوبه قبل ذوال تنقيته
 فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل ذوال تنقيته فيكون
 كذلك بعد ذوال تنقيته اذا وجد الماء في أثناء الصلوة ان صلواته
 كانت صحيحة قبل الوجدان فكنا بعد اعكاما مكلفا ومأمورا
 بالصلوة بتيتمه قبله فكنا بعد فان مرجعه الى انه كما منظر

قوله وكذا كسوف الخ
 ليس السبب وقتا للحكم
 ايضا كما لا يكون نعم الحكم
 ثابت في مجموع زمان متحقق
 الكسوف والخيف سببا
 في جميع ذلك الوقت
 ان ثبوت الحكم في شيء من اجزاء
 الزمان لا يقتضي ثبوت الحكم في اجزاء
 الزمان الا في الاحكام الوضعية
 ان ثبوت الحكم في اجزاء الزمان
 لا يقتضي ثبوت الحكم في اجزاء الزمان
 انما هو بوجوبه في الزمان
 قوله في حكمه تعالى الخ
 هذه العبارة فيها من جهة
 لانها مشتملة على عقدين
 سلبى واجبى وليس
 من الاول وهو عدم وجوب
 الاستصحاب في الاحكام الوضعية
 ثبوت ما قاله في قوله تعالى
 انما هو بوجوبه في الزمان
 بالقبول بعد زوال

قبل وجبات الماء وكذا بعد الطهارة من الشروط فالحقم
 قطع النظر عن الروايات عدم حجية الاستحسان لأن العلم
 بوجود السبب أو الشرط أو المانع في وقت لا يتخفى العلم به
 ولا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف
 يكون الحكم المعلق عليه ثابتا في غير ذلك الوقت فالذي
 يقتضيه النظر بدون ملاحظة الروايات أنه إذا علم تحقق
 العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف وإذا زال ذلك العلم
 بطل شك بل وظن أيضا يتوقف عن الحكم بنبط الحكم الثابت
بأنه لا آية الظن من الأحكام أنه إذا علم وجود شيء فانه يحكم
 به حتى يعلم زواله روى زرارة في الصحيح عن الباقر ع
 قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء انرجب الحقيقة او
 الخفتا عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام
 القلب والأذن فاذا نامت العين والأذن والقلب وجب
 الوضوء قلت فانه حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال
 لا حتى يستيقظ انه قد نام حتى يحثي من ذلك امرين و
الآفاته على يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين أبدا بالشك
 ولكن تنقضه بيقين آخر فان اليقين والشك عام أو مطلق
 ينصرف الى العموم في مثل هذه المواضع بل صرح الشافعي رضي
 بآية الجنس المعرف باللام أو الأضافة للعموم وادرجه ابن
 الحاجب في مختصره في الفاظ العموم من غير نقل خلاف فيه

ثم ذكر

ثم ذكر الفاظ اختلف في عمومها ومع النازل عن ذلك
 فالظاهر العموم فانه عم استدل على أنه الوضوء اليقيني لا
 ينقض بشك النوم بقوله ولا ينقض أبدا بالشك ولو كان مراده
 انه لا ينقض يقين الوضوء أبدا بشك النوم كان عيناً للمقدمة
 الأولى فقاؤه الاستدلال يقتضي ان يكون عاماً وايضا
 فان حمل العرف باللام هنا على العهد يحتاج الى قرينة ما
 نعه عن الحمل على الجنس وليست متحققة قال الرضوي في أو
 يل بحث المعرفة والتكثرة وكل اسم دخله اللام لا يكون
 فيه علامة كونه بعضاً من كل فينظر ذلك الاسم فان
 لم يكن معه قرينة حالية لا مقالية دالة على أنه بعض مجموع
 من كل كقرينة الشرى الدالة على أن المشتري بعض في قول
 اشترا الحكم ولا دلالة على أنه بعض معين كما في قوله تم او
 اجب على النار فكيف باللام التي جيئ بها للتعريف اللفظي
 والاسم المحلى باللام استغراق الجنس ثم شرع في الاستدلال
 لال على وجوب حمله على الاستغراق ثم قال فعلى هذا
 قوله ص المأطأ هراي كل الماء والنوم حد أي كل النوم اذ
 ليس في الكلام قرينة البعضية لا مطلقة ولا معينة ثم ذكر
 قوله تم ان الإنسان في خسار لا الذين امنوا أي كل واحد
 منهم وقال العلامة الثقات في المطول في بحث تعريف
 المسند اليه باللام اللفظ اذ دل على الحقيقة باعتبار وجوبها

اليقين

في الخارج فاما ان يكون لجميع الأفراد او لبعضها اذ لا واسطة
 بينها في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان
 يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق
 لام الجنس على ما تنيد الا يستغرق كما ذكر في قوله ثم
 ان الانسا في خسر انه الجنس وقال في قوله نعم ان الله
 يحب المحسنين ان اللوم للجنس فيتناول كل محسن ولا يخفى
 ان قوله لعدم دليلها صريح في ان حمل لام الجنس على
 البعض يحتاج الى الدليل دون حمله على الجميع ثم لا يخفى
 ان اليقين والشك مما لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد
 فالمراد انه اذا اتقن وجوب امر عيب الحكم بوجوده الى
 ان يتحقق يقين اخر يعارضه وصحيفة اخرى لزارة
 ايضا وفي اخرها قلت فان لم تكن انه قد اصابه ولم
 اتقن ذلك فنظرت فلم ادر شيئا ثم صليت فدايت فيه
 قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت
 على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تتقن
 اليقين بالشك ابدا قلت فاني قد علمت انه قد اصابه
 ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي
 ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك فما
 الحديث وههنا ايضا لا يمكن حمل اليقين على يقين طهارة
 الثوب والشك على الشك في نجاسة الثوب بلا معارض

باب ما روي في الكافي في باب الشك في الفجر والمغرب
 والجمع في الصحيح عن زرارة عن احد علماءهم قال قلت له
 من لم يدرك في اربع هوام في شئين وقد احذر شئين قال
 يدرك ركعتين الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يخل
 الشك في اليقين ولا يخالط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك
 باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال
 من الحالات ودلالة على العموم غير خفية وفي التهذيب
 عن بكري قال لي ابو عبد الله ع اذا استيقنت انك قد توضأت
 فاياك ان تحت وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احت وضوءا
 عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال كل شئ لما هرت حتى تعلم
 انه قدر فاذا علمت فقد قدروا ما لم تلبس عليك وروى
 عنه بن سنان في الصحيح قال سال رجل ابا عبد الله ع والناس
 اني اعير اذى ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل الخمر
 فيرده على فاعسله قبل ان اخل فيه فقال ابو عبد الله ع
 صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك قد اعزته اياه وهو
 طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن
 ثم انه نجسه وروى زرارة في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع
 عن الثمن والجن نجده في ارض المشركين بالدرهم انا كله فقال
 اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكله واما ما لم تعلم
 فكله حتى تعلم انه حرام وروى عنه بن سنان في الصحيح

اصلا ما روي في الكافي في باب الشك في الفجر والمغرب
 والجمع في الصحيح عن زرارة عن احد علماءهم قال قلت له
 من لم يدرك في اربع هوام في شئين وقد احذر شئين قال
 يدرك ركعتين الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يخل
 الشك في اليقين ولا يخالط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك
 باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال
 من الحالات ودلالة على العموم غير خفية وفي التهذيب
 عن بكري قال لي ابو عبد الله ع اذا استيقنت انك قد توضأت
 فاياك ان تحت وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احت وضوءا
 عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال كل شئ لما هرت حتى تعلم
 انه قدر فاذا علمت فقد قدروا ما لم تلبس عليك وروى
 عنه بن سنان في الصحيح قال سال رجل ابا عبد الله ع والناس
 اني اعير اذى ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل الخمر
 فيرده على فاعسله قبل ان اخل فيه فقال ابو عبد الله ع
 صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك قد اعزته اياه وهو
 طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن
 ثم انه نجسه وروى زرارة في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع
 عن الثمن والجن نجده في ارض المشركين بالدرهم انا كله فقال
 اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكله واما ما لم تعلم
 فكله حتى تعلم انه حرام وروى عنه بن سنان في الصحيح

قال قال ابو عبد الله ^{عليه السلام} كل شئ يكون فيه حلال وحرام فهو
لك حلال ابل حتى تعرف الحرام بعينه فقد عه وروى
مسعدة بن صدقة في الموثق عن ابي عبد الله ^{عليه السلام} قال سمعته
يقول كل شئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه قد
من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون قد اشترته
وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حذ باع نفسه او
خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك
والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقدم
به اليقينة وروى بعدة طرق عن الصادق ^{عليه السلام} كل ماء طاهر
حتى تستيقن انه قد لا يقهذه الا حيا الاخيرة انما تدل
على حجية الاستصحاب في مواضع مخصوصة فلا تدل على حجيته
على الإطلاق لاننا نقول الحال على ما ذكرت من ان ورداها
في موارد مخصوصة الا ان العقل يحكم من بعض الاخبار الثلاثة
على حجيته مطلقا ومن حكم الشارع به في مواضع مخصوصة
كثيرة لحكمه باستصحاب الملك وجواز الشهادة به حتى يعلم الراجع
والشاعلى الاستصحاب في بقاء الليل والنهار وعدم جواز
قسمة تدرك الغايب ولو مضى زمانا يطعن عدم بقاء الليل
وعدم جواز قسمة تدرك الغايب ولو مضى زمانا يطعن
عدم بقاءه وعدم تزويج زوجاته وجواز عتق العبد لا يفتقر
من الكفارة الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة بان الحكم في خصوص



Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style.

هذا الموضع بالبناء على الحالة السابقة ليس لخصوص هذه الموضع بل لأن اليقين لا يرد فيه إلا يتيقن مثله وينبغي أن يعلم أنه العمل بالاستصحاب شرطا الأول أن لا يكون هناك دليل شرعي آخر يوجب انتفا الحكم الثابت أولا في الوقت الثاني والأقعية العمل بذلك الدليل إجماعا الثاني أنه لا يحدث في الوقت الثاني أمر يوجب انتفا الحكم الأول فالعامل بالأول استغنى ينبغي له غاية الملاحظة في هذا الشرط مثلا في وقت من دخل في الصلاة بالتيتم ثم وجد الماء في أثناء الصلاة ينبغي للتأمل بالبناء على تيتمه وإتمام الصلاة للاستصحاب لا النص الدال على أن التمكن من استعمال الماء ناقض للتيتم هل هو مطلق أو عام بحيث يشمل هذه الصلوة أولا فإن كان الأول فلا يجوز العمل بالأول استصحابا لأنه يحرج إلى فقد الشرط الأول حقيقة والآن يصح التمسك به وفي مسألة من طلق زوجته المرضعة ثم تزوجت بعد العدة بزوجة أخرى حلت منه ولم يقطع بعد لبنها فالحكم بأن اللبن للزوج الأول للاستصحاب كما فعله المحقق في الشرايع وغيره يتوقف على ملاحظة ما دل على أن لبن المرأة الحامل من الذي حلت منه هل يشمل هذه الصلوة أولا فعلى الأول لا يصح الاستصحاب لأنه أمانا يتعين الحكم بالثاني أو يصير من قبيل تعادل الأمرين فيحتاج إلى الترجيح وعلى الثاني

فقره

يصح الثالث ان لا يكون هناك استصحاب اخر معارض له
 يوجب نفى الحكم الاول فالثاني مثلا في مسألة الجليد
 المطروح قد استدل جماعة على نجاسته باستصحاب عدم الذوب
 فانه في وقت حيوة ذلك الحيوان يصدق عليه انه غير مذوب
 ولم يعلم زوال عدم المذوبية لاحتمال الاحتمال الموت خفف
 انفه فيكون نجسا لانه الطهارة لا يمكن الا مع الذوب فان
 هذا الاستصحاب معارض باستصحاب عدم الموت خفف انفه
 او نحوه الثابت او لا لعدم المذوبية واستدل بعض اخر على
 النجاسة بان للذوب اسبابا حادثة والاصل عدم الحادث فيكون
 نجسا وقد عرفت ايضا ان اصابة العدم ايضا مشروط منها ان
 لا يكون متبعا لحكم شرعي مع انه معارض ايضا باصابة عدم
 اسباب الموت ايضا الرابع ان يكون الحكم في الوقت الثاني قد
 الشرعي المترتب على الامر الموضوع المستصحب ثابتا في الوقت
 الاول اذ ثبت الحكم في الوقت الثاني فرع لثبوت الحكم في
 الاول فاذا لم يثبت في الزمان الاول فكيف يمكن اثباته في
 الزمان الثاني مثلا باستصحاب عدم المذوبية في المسئلة المذكورة
 لا يجوز الحكم بالنجاسة لانه النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الا
 قل وهو وقت الحيوة وانسرف فيه ان عدم المذوبية لازم
 لامرين الحيوة ولموت خفف انفه والموجب للنجاسة ليس هذا
 اللازم من حيث هو هو بل ملزومه الثاني اعني الموت فعدم

طهارة الجليد النابتة في حال حيوة
 اذ لم يعلم زوالها لاحتمال الذوب
 باستصحاب عدم الموت

بشروط

فان قيل لو كان الحكم في الوقت الثاني قد
 الشرعي المترتب على الامر الموضوع المستصحب ثابتا في الوقت
 الاول اذ ثبت الحكم في الوقت الثاني فرع لثبوت الحكم في
 الاول فاذا لم يثبت في الزمان الاول فكيف يمكن اثباته في
 الزمان الثاني مثلا باستصحاب عدم المذوبية في المسئلة المذكورة
 لا يجوز الحكم بالنجاسة لانه النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الا
 قل وهو وقت الحيوة وانسرف فيه ان عدم المذوبية لازم
 لامرين الحيوة ولموت خفف انفه والموجب للنجاسة ليس هذا
 اللازم من حيث هو هو بل ملزومه الثاني اعني الموت فعدم

المذوبية العارضة لازم اعم لموجب النجاسته المذوبية العارضة
 للحيوة مغايب لعدم المذوبية العارضة للموت خفف انفه و
 المعلوم ثبوته في الزمان الاول هو الاول لا الثاني وظانه غير
 باق في الوقت الثاني في الحقيقة تخرج مثل هذه الصورة من
 الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وعدمه هنا معلوم وليس
 مثل المتصك من الاستصحاب الاصل بقاء الموضوع وعدمه
 هنا معلوم وليس من تمسك على وجوده في الدار في الوقت
 الثاني باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود زيد في الدار
 في الوقت الاول وقسا غنى عن البيان الخامس ان لا يكون
 هناك استصحاب اخر في امر ملزوم لعدم ذلك المستصحب مثلا
 اذ ثبت في الشرع ان الحكم بكون الحيوان ميتة يستلزم الحكم بـ
 المانع القليل الواقع ذلك الحيوان فيه لا يجوز الحكم باستصحاب
 طهارة الماء ولا نجاسة الحيوان في مسألة من رمى صيد فغا
 عنه ثم وجد في ماء قليل يمكن استناد موته الى الرمي والى
 الماء وانك بعض الاحتمال ثبوت هذا اللازم وحكم بطلان
 صليين نجاسة الصيد وطهارة الماء ولكن قد عرفت سابقا
 ان طهارة الاشياء ليست بالاستصحاب في وقت بل بالاصل
 بمعنى القاعدة المستفادة من الشرع وكذا النجاسة قيل ثبت
 الرافع الشرعي لانه الحكم وقع في الاحتمال في بيا تطهر النفس با
 لنسل في الثوب والبدن والائناء واعادة الصلوة قبله و

الظاهر ان عدم وقوع
 قدر النجاسة في الدار
 كان حين الحيوة كغيبا

هو صريح في بقاء النجاسة الى حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى
 حين الغسل مدلولاً للأخبار فلا يكون بالاستصحاب وكذا
 وقع الأمر باهراق الماء القليل النجس وانتهى الظاهر في العلم
 عن التوضي والشرب من الماء النجس وهو كالصريح في استمرار
 النجاسة وورد الأمر في حق المربة للصبى بغسل قبضها في
 اليوم مرة وورد انتهى عن الصلوة في الثوب المشتري من
 النصراني قبل غسله وتجهيزه عما في صحبته محمد بن اسمعيل
 بن بزيع حين سئل عن الأرض والسطح يصيبه البول او ما
 شبهه هل تطهر الشمس من غير ماء قال كيف تطهر من غير
 ماء الى غير ذلك مما يدل على بقاء النجاسة واذ كان بقاء النجاسة
 الى حين المطر الشرعي منصوصاً من الروايات فكيف يمكن
 القول بانه الاستصحاب في بعض الأمثلة المذكورة في
 شريط الاستصحاب قد انضم اليه امر آخر من الأدلة
 وهو الأصل بمعنى القاعدة فالأمثلة للتوضيح وقد يمكن
 اشتراط شروط أخذ غير ما ذكرنا لكن الجميع في الحقيقة
 يرجع الى انتفاء المعارض وعدم العلم والظن بالاستصحاب
 المدقق الاسترأادي في الفوائد المكية بعد إيراد الأخبار
 الدالة على الاستصحاب المذكور في هذه القاعدة يقتضي
 جواز العمل بالاستصحاب احكاماً الله تعالى كما ذهب اليه المفيد والعلامة
 من اصحابنا والشافعية قاطبة وتتضمن بطلان قول أكثر

عليه

علمنا والحنفية بعدم جواز العمل به لأننا نقول هذه شبهة عجز
عن جوابها كثير من قول الأصوليين والقضاة وقد اجابنا
عنها في فتاوى المدنية تارة بما يخصه ان صور الاستصفا
لختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا
ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته بخبره
في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة وحدثت فيها
فيه ومنها معلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسألة بتقيض
ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذي منه استصفا
راجع بالحقيقة الى اسرار حكم الى موضوع آخر يتعد معه بالذات
ويغايره بالقيد والصفة ومن المعلوم عند الحكماء ان هذا المعنى
غير معتبر شرعاً وان القاعدة الشرفية المذكورة غير شاملة له
وتارة بان استصفا الحكم الشرعي وكذا الاصل اى الحالة التي
اذا خلت التثني ونفسه كان عليها انما يعمل بما مالم يظهر مخرج عنها
وقد ظهر في مجال النزاع ثبات ذلك انه تواترت الاخبار عنهم
بان كل ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة ورد فيه خطأ
وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما ورد بخبر عن اهل
الذكر عليهم السلام انه ورد في مجال النزاع احكام فمن علمها
بعضها وتواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بحصر المسائل في ثلاثين
رسالة بين عتبه اى مقطوع به لا ريب فيه وما ليس هذا ولا
ذاك وبوجوب التوقف في الثالث انتهى كلامه بالفاطه

ان كان في الواقع وليس في الحقيقة
جواز العمل بغيره
الظاهر وان كان كان المراد
ظهوره لخاصة ليل
بغيره

ولا يخفى عليك ضعف هذين الجوابين أما الأول فلأنه لا
ان مورد الروايات بعدم نقض الشك اليقين إنما هو اذا تغير
وصف الموضوع بان يمرض له امر يجوز العقل رفضه به كما
لختمه والختمتين للوضوء وظن اصابة النجاسة لطهارة
الثوب في لبس الذمى الثوب ونحو ذلك فان سلم تبدل
وصف الموضوع في هذه المواضع يكون الاحتياط المذكورة
حجة عليه والا فنعى لا تمسك بالاستصحاب الا فيما علم جود
امر في وقت وتجدد في وقت آخر امر يجوز العقل ان يكون
بافعال الأول لا فيما ترتب حكم على امر موصوف بصفة بحيث
يكون الحكم مترتباً على المركب من الموصوف والصفة جميعاً
ثم زالت الصفة في الوقت الثاني فانا لانحكم ببقاء ذلك الحكم
في الوقت الثاني وهو ظاهراً والثاني فلأننا لانعلم انه داخل
في الشبهة بل هو داخل في اليقين رشده لأن الأخبار ناطقة
بان الحكم السابق باق الى ان يعلم زواله ولا يزول بسبب
الشك وهذا الظاهر وقال هذا الناضل في الفوائد المكية في
اغلاط المتأخرين من الفقهاء بزعمه من جعلتها ان كثير منهم
زعموا ان قوله لا تنقض يقيناً منك ابداً وانما تنقضه في
اخراجها في نفس احكامه ثم ومن جعلتها ان بعضهم توهموا
ان قوله لا تنقض طاهر حتى تستيقن انه قد ريم صواب
الجهل بحكم الله ثم فاذا لم تعلم ان نطفة الغنم طاهرة او نجسة

7

تحمك بطهارتها ومن المعلوم ان مرادهم ان كل صنف فيهما
وفيه نجس كالدم والبول والحم والماء واللبن والجبن وما
لم يميز الشارع بين فريده بعلامته فهو طاهر حتى تعلم انه نجس
وكذلك كل صنف فيه حلال وحرام ما لم يميز الشارع بين فريده
بعلامته فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فقد عه انتمى
كلامه ولا يخفى عليك ما في كلامه فانه قوله ^{في كل شيء طاهر} ^{لأنه المسمى بالدم والحم والماء واللبن والجبن وما لم يميز الشارع بين فريده بعلامته فهو طاهر} كل شيء طاهر
حتى تستيقظ انه قد راعى شامل لما اذا كان الجمل بوصول
النجاسة او بانه في الشرع هل هو طاهر او نجس مع ان الا
قل يستلزم الثاني للجاهل فانه المسلم اذا عارثه بالذي
الذي يشرب الخمر يا كل لحم الخنزير ثم رده عليه فهو جاهل
بان قتل هذا الثوب الذي هو مظنة النجاسة هل هو مما
يجب التنزه عنه في الصلوة وغيره مما يشترط بالطهارة او
لا فهو جاهل بالحكم الشرعي مع انه قد قرر في الجواب قاعدة
كلية بان ما لم يعلم بنجاسته فهو طاهر والفرق بين الجمل بحكم
الله تعالى اذا كان تابعا للجمل بوصول النجاسة وبينه اذا لم
يكن كذلك كالجمل بنجاسة نطفة الغنم مما لا يمكن اقامته
دليل عليه وايضا قد عرفت مما مر في القسم الثالث ان الظاهر
في جميع ما لم يظهر من خرج عنها قاعدة مستفادة من الشرع
وايضا فريده بين نطفة الغنم وبين البول والدم والحم وغير
تحمك طاهر فان النطفة ايضا منها طاهرة كنطفة غير ذى النفس

مجلسه الامامه و امامت
در مذهب اهل البيت

منع الفرق لا دلالة له
منه واما اسم كتابه لا دلالة له
والمعنى ان الاسم لا دلالة له

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلته

ومنها نجاسة ومن العجب حكمة بالظهاره فيما اذا وقع الشك
 في بول الفرس هل هو طاهر او نجس وحكمه بنجاسة بطله
 الغم عند الشك وكذا الكلام في الحلال والحرام فان قلت
 قوله بما كل شئ طاهر حتى تستيقن انه قد رط في جواز البنا
 في جميع الاشياء على الطهارة حتى يعلم بالنجاسة من غير شخص
 المعارض مع ان البناء على اصل الطهارة في نفس الأحكام من
 المسائل الاجتهادية التي يحتاج ترجيحها الى الفحص عن عدل
 المعارض وايضا على هذا يلزم معذورية من صلى مع البول
 مثلاً عالماً بأنه بول غير المأكول اذا جهل بنجاسة البول
 ان يكون المراد من الحديث معذورية معذورية الجاهل باصا
 النجاسة لتوبه او بدنه او غوذلك لا معذورية الجاهل
 مطلقاً قلت اولا التزام معذورية الجاهل بالنجاسة مطلقاً
 من غير فحص لهذه الروايات وثانياً بالالتزام معذورية الجاهل
 بالنجاسة مطلقاً اذا كان غافلاً عن الحكم بالكلية وعدم معذورية
 من سمع الحكم مثل نجاسة البول وان لم يصدق به بل حيزمه
 النقص حتى يظهر عليه الحكم الواقعي ولو بعدم الاطلاع
 على النجاسة بعد الفحص فان مقتضى الحكم بالظهاره وثالثاً
 بان ظاهر هذا الحديث وان اقتضى عدم وجوب الفحص مطلقاً
 الا انه يخص بماد دل على لزوم الفحص عن المعارض في
 حق المجتهد في نفس الحكم حتى يجوز له الحكم بالطهارة وثابعاً
 ان الحكم في نفسه حتى يجوز له الحكم بالطهارة وثابعاً

باصا

فان كان
 من غير فحص
 من سمع الحكم
 النقص حتى يظهر
 على النجاسة بعد
 بان ظاهر هذا
 الا انه يخص بماد
 حق المجتهد في
 ان الحكم في نفسه
 حتى يجوز له الحكم
 بالطهارة وثابعاً

بالترام لزوم الفحص سواء جهل باصل النجاسة او باصايتها اذا
 كان موجبا للجهل بحكم الله لانه من قبيل الاجتهاد فمن علم ان
 خلق النجاسة لا اعتبار به شرعاً لا يلزمه الفحص عن توبه
 هل اصابت به النجاسة او لا وقد دل عليه بعض الروايات
 ومن لم يعلم ذلك وظن بنجاسة شئ به لا يبعث ان يقا الله
 يلزمه الشك ان كان عامياً والنقص عن انه هل ورد الشرع
 بالجنب مثل ذلك او لا ان كان مجتهداً واعلم ان الشهيد الاول
 قال في قواعد البناء على الاصل وهو استصحاب ما سبق اليه
 اقماً احداهما استصحاب النفي في الحكم الشرعي الى ان يرد دليل هو
 المعبر عنه بالبرائة الاصلية وثانياً استصحاب حكم العموم الى رد
 تخصص وحكم النص الى ورودنا نسخ وهو انما يتم بعده استقصا
 البعث عن المخصص والناسخ وثالثاً استصحاب حكم ثبت شرعاً
 كالمالك عند ورود سببه وشغل الذمة عند اتلاف مال
 او التزام الى ان ثبت بطله وثابعاً استصحاب حكم الاجماع
 في مواضع النزاع كما يقول الخارج من غير السبيلين لا
 ينقض الوضوء للاجماع على انه متطهر قبل هذا الخارج فيستحب
 اذا الاصل في كل متحقق دوامه حتى يثبت معارض والاصل
 عدمه ومثله قال الشهيد الثاني في كتاب تهذيب القواعد
 ولا يخفى عليك الحال في القسم الاول فانه قد مر مفصلاً
 وقد عرفت ايضا ان الثاني ليس من الاستصحاب واما الثالث

فان كان
 من غير فحص
 من سمع الحكم
 النقص حتى يظهر
 على النجاسة بعد
 بان ظاهر هذا
 الا انه يخص بماد
 حق المجتهد في
 ان الحكم في نفسه
 حتى يجوز له الحكم
 بالطهارة وثابعاً

فهو من الاستصحاب ولكن الفأينة في قوله استصحابا حكم ثبت
 شرعا وتقييد النبوت بالشع غير ظاهرة لعموم أدلة الاستصحاب على ما مر فتأمل وأما الدارج فيجوز فيه ما يجزى
 في الثاني من خروجه عن الاستصحاب ان كان المجمع عليه
 التبعوت مطلقا والا فلا يجوز الاستصحاب وما قد يستدل
 في بعض المسائل بانه هذا الحكم ثابت بالاجماع والاجماع انما
 هو الى هذا الوقت الخاص فلا دليل عليه فيما بعده فلم يكن
 الحكم فيما بعده ثابتا فهو غير منع فانه يجب التفتيش عن
 متن الحكم المجمع عليه هل هو محله ودالى وقت او حال او هو
 مطلق غير محدد فان كان الاول فالاستدلال صحيح
 والا فلا ولا يجزى تحقق الخلاف في وقت اذا كان
 متن الاجماع غير محدد ولا انه يصير حجة على المخالف ثم
 اعلم ان حجة الاستصحاب والعمل به ليس من ههنا للبعد
 والعلامة فقط من اصحابنا بل الظاهر انه من ههنا الاكثر فان
 من تتبع كتب الفروع سيما في ابواب العقود والايقاعات
 يظهر عليه ان مدارهم في الاغلب على الاستصحاب يشهد
 بذلك شرح الشرايع للشهيد الثاني وقد صرح الشهيد
 الاول في قواعد باختباره في مواضع منها في قاعدة
 ونسب الشهيد الثاني اختياره في تهذيب القواعد الى اكثر
 المحققين حيث قال قاعدة استصحاب الحال حجة عند اكثر

المحققين وقد يعبر عنه بان الاصل في كل حادث تقدير
 في اقرب زمانا وبان الاصل بقا ما كان على ما كان **السم الرابع**
 التلازم بين الحكيم فانه اذا ثبت تلازم حكيم وتحقق احدهما
 فانه يدل على تحقق الحكم الاخر والتلازم قد يكون مستفادا
 من الشرع كتلازم العصر في الصلوة والافطار في الصوم في السفر
 المستفاد من قوله تعالى اذا افطرت قصرت واذا قصرت افطرت
 وقد يكون مستفادا من حكم العقل كما يقال ان الامر بالشيء
 في وقت معين لا يندى عليه يستلزم عدم الامر بغيره في
 ذلك الوقت بعينه والالزام التكليف بما لا يطاق وهو صحيح
 عقلا مع قطع النظر عن كونه منصوصا ايضا وهذا القسم
 مما يتوقف حكم العقل فيه على ورود الخطاب الشرعي ويندرج
 فيه امور بحسب الظاهر فمن ذكرها وتبين ما هو الحق
 في كل منها **فالاول** مقدمة الواجب وقد وقع الخلاف
 في وجوب الشيء هل يستلزم وجوب مقدمته اى ما يتوقف
 عليه ذلك الشيء ولا فيقبل بالتلازم مطلقا وقيل لا مطلقا
 وقيل به اذا كانت المقدمة سببا لا غير وقيل به اذا كانت
 شرطا شرعيا لا غير والاول من ههنا اكثر عند ما والمحققين
 ولكن ادلتهم المنقولة مما لا يمكن التعويل عليها لضعفها كما
 يقع على تقدير عدم وجوب المقدمة يكون تركها جائزا فاذا
 تركت فان بقى التكليف بذى المقدمة كان تكليفا بما لا

والا فيلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وهو محذور وهذا
 الدليل على عدم ادلتهم ومليه يدور ان ادلتهم والمجواب
 هذا الواجب لا يخرج امانا ان يكون موقتا او لا وعلى الاول فان
 تنسيق الوقت بحيث لو اتي بالمقدمة لا يمكن الا تباين
 المقدمة الا فيما بعد وقته كالج في المحرم فيختار عدم بقاء
 التكليف قوله يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا قلنا
 نعم يلزم ان لا يكون الواجب الموقت واجبا بعد وقته
 ولا فساد فيه فان الحج مثلا في غير ذي الحجة ليس واجبا
 فان قلت نحن نقول من استطاع الحج وترك المشي عليه
 بغير عذر وطلع عليه هلال ذي الحجة وهو في بلدة
 بعيدة لا يمكنه ادراك الحج في هذه السنة ان وجب عليه الحج
 في هذه السنة يلزم تكليفه بالحال عادة والا يلزم خروج
 الواجب في وقته عن الوجوب قلت لما كان وقوع الحج في هذه
 السنة في وقته عادة فالتكليف به يحذف الى التكليف
 بايقاعه فيما بعد وقته ~~عن الوجوب~~ فيختار عدم بقاء التكليف
 ح وليس الاخراج الواجب بعد وقته عن الوجوب ولا
 استحالة فيه بل تحقق الاثم ح وان كان الوقت متسعا او
 لم يكن الواجب موقتا فيختار بقاء التكليف وليس تكليفنا بالحج
 لانه يمكن الا تبيان بالمقدمة بعد على انه يمكن جديان هذا الدليل
 على تعدد وجوب المقدمة ايضا اذا تركها المكلف قداما

واستدل

واستدل ابن الحاجب على وجوب الشرط الشرعي بان له وجوب
 لنا الا في بالشرط فقط اتيا بجميع ما امر به فيجب ان يكون
 صحيحا فيلزم خروج الشرط الشرعي عن كونه شرطا والجواب
 منع الشرطية لان المتأخر عن الشرط لا يتاخر الا بفعل الشرط
 فليس اتيا بجميع ما امر به على تعدد عدم الاتيا بالشرط لغوت
 وصف التأخر في المشروط ح وهذه المسئلة بادلتها من الظاهر
 مذكورة في كتب الاصول كالمعالم وغيره والمعتز من مستظهر
 من الجانبين الا ان المتتبع بعد الاطلاع على المدح والذم الوا
 ردين في الاخبار والآيات القرآنية على فعل مقدمه الواجب و
 تركها يحصل له ظن قوي بوجوب مقدمه الواجب مطلقا و
 اعلم انه قد يطلق المقدمة على مورد يكون الاتيا بالواجب ح
 في ضمنه الاتيا بها وكأنه لا خلاف في وجوب هذا القسم من
 المقدمة لانه عين الايمان بالواجب بل هو منصوب في بعض
 الموارد كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة والصلوة في
 كل من الثوبين عند اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك ولما
 ادلتهم المذكورة على وجوب مقدمه الواجب فلا فائدة في
 التعرض لحال مقدمه المنذور والحرام والمكروه **والثاني**
 انتهى عن النبي عند الامر بضمة الخاق وقد اختلفت في ان
 الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضمة الخاص او لا بعد
 الاثبات على النهي عن الضمة العام اي ترك الواجب وادلة

في

فوله تدوین است حاصله از
اگر از تکلفی در جمیع الاوقات
او اگر از عبادت و امر و نهی
حال اصداد و احدیها و
غیر اینها و لا اثنی عشر بل
محتاجان و مایهین و نهی
قد یعرفون ما یدین و نهی
کان بطریق الی شمس الائمة
به و لو کان که کما نقل کرد
لنواله وای علی علیه و آله و سلم
بل لم یقل بطریق الاحادیث علم نه لا
استلزم و الا نزع اهلها و نهی
ظاهر و لا فایده از این است که
لم یقل بطریق الاحادیث علم نه لا
الاصول و الا نزع اهلها و نهی
و اما ما کان حکم العقل لا یجب
و اما ما کان حکم العقل لا یجب
که کفایت مدلول المذنب و لو یوجب
که ملازمه با کفایت المذنب و لو یوجب
و نه یقول با ملازمه با کفایت المذنب
امور و نهی این مع شش و نهی
حکمه با نهی عباد فان کان
مقتضی که نهی عباد فان کان
و نهی که نهی عباد فان کان
و نهی که نهی عباد فان کان

وجوبها في هذا الوقت بالأيام السابق الذي نسبتها إلى أول
 طين الأفراس
 أم اغارة الأفراس
 حارب غنة ريدان

[illegible]

فان قلت وجوبه انما يتحقق بالوقت
فان قلت وجوبه انما يتحقق بالوقت
فان قلت وجوبه انما يتحقق بالوقت
فان قلت وجوبه انما يتحقق بالوقت

الوقت ووسطه واخره سببه واحدة فكلاهما لا يتحقق التكليف بالتح في الا
وليس فكلاهما في الاخر اما في المضيقات الغير الموقتين كاذالة النجاسة
من المسجد واداء الدين مثلا اذا تضاد اذ نقول اول وقت وجوبها
قبل ان يمضي زمانا يمكن فعل احدها فيه لا يجوز ان يكون كلاهما
واجبا عينيا للزوم التكليف بالتح بل يكون وجوبها حقيقيان
لم يكن بينهما ترتيب ولا يمكن الاستدلال على انتهى من احدها
الامر بالآخر لما عرفت تساديا في الالفية او لا واما اذا مضى
من اول وقت وجوبها بقدر فصل احد هاتيه الاحتمالان
المذكوران كون وجوبها في كل جزء من الزمان اختياريا لكن مع
تحقق الاثم على ترك ما تركه منها بسبب تقصيره في التاخير مع امكان
فعله سابقا وكونه وجوبها في كل جزء منه حتميا بالنظر الى ما بين
اعنى عدم جواز تاخيرها لا بالنظر الى ما قبله لا سلفها قبله
وعلى اعتنا به فلا يمكن الاستدلال على انتهى من احدها
بسبب الامر بالآخر اما على الاول فانه الامر باجابه على التغيير
لا بما عاقبه يتوهم التكليف بالتح لكن مع تحقق الاثم بترك ما تركه
لتقصيره بتاخير واما على الثاني فلما عرفت قتال واما في الموضع
والمضيقة فقد يتوهم ان هذا الوقت المضيقة لما عرفت وقوع هذا
الواجب المضيقة فيه خرج عن ان يكون وقتا لهذا الواجب الموسع
فلم يتحقق الامر فيه بالواجب الموسع فاذا فعل فيه يكون باطلا وفيه
بأن لا يخرج منه عن دقة الموسع ممنوع فانه قلت في الفاشية في
الوقت ووسطه واخره سببه واحدة فكلاهما لا يتحقق التكليف بالتح في الا
وليس فكلاهما في الاخر اما في المضيقات الغير الموقتين كاذالة النجاسة
من المسجد واداء الدين مثلا اذا تضاد اذ نقول اول وقت وجوبها
قبل ان يمضي زمانا يمكن فعل احدها فيه لا يجوز ان يكون كلاهما
واجبا عينيا للزوم التكليف بالتح بل يكون وجوبها حقيقيان
لم يكن بينهما ترتيب ولا يمكن الاستدلال على انتهى من احدها
الامر بالآخر لما عرفت تساديا في الالفية او لا واما اذا مضى
من اول وقت وجوبها بقدر فصل احد هاتيه الاحتمالان
المذكوران كون وجوبها في كل جزء من الزمان اختياريا لكن مع
تحقق الاثم على ترك ما تركه منها بسبب تقصيره في التاخير مع امكان
فعله سابقا وكونه وجوبها في كل جزء منه حتميا بالنظر الى ما بين
اعنى عدم جواز تاخيرها لا بالنظر الى ما قبله لا سلفها قبله
وعلى اعتنا به فلا يمكن الاستدلال على انتهى من احدها
بسبب الامر بالآخر اما على الاول فانه الامر باجابه على التغيير
لا بما عاقبه يتوهم التكليف بالتح لكن مع تحقق الاثم بترك ما تركه
لتقصيره بتاخير واما على الثاني فلما عرفت قتال واما في الموضع
والمضيقة فقد يتوهم ان هذا الوقت المضيقة لما عرفت وقوع هذا
الواجب المضيقة فيه خرج عن ان يكون وقتا لهذا الواجب الموسع
فلم يتحقق الامر فيه بالواجب الموسع فاذا فعل فيه يكون باطلا وفيه

جعل هذا الوقت المضيقة الذي ليس الا بقدر الواجب المضيقة وقتا له على
التعيين والموسع على التغيير قلت الفاشية فيه انه لو عصى المكلف
وترك فيه الواجب المضيقة ولكن اتى فيه بالموسع يكون مؤديا للموسع
غير فاشية له وكذا الكلام في الموسع مطلقا والمضيقة الغير الموقت اذا
عرفت هذا عرفت ان القول بان الامر بالشئ يستلزم عدم الامر بنقضه
غير صحيح الا في المضيقات الموقتين واما فيه فهو صحيح لكن لم يقع من
هذا القبيل شئ في التشرع ولو وقع يكون محولا على الوجوب الحقيقي
فلا يمكن الاستدلال فيه ايضا على بطلان احدها ثم نقول وهل
الامر بالشئ يستلزم عدم طلب ضده على طريق الاستحباب او لا الاظهر
عدم الاستلزام فيه ايضا وتظهر الفاشية فيمن صلى صلاة الزوال في وقت
الكسوف بحيث يعوقه الغرض فان قلنا بالاستلزام يكون الفاشية با
طله وتحتاج الى الاثما والافلا والحق الثاني اذ لا تناقض في اجاب
عبارة في وقت خاص واستحباب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة
التصريح به من غير توقف تناقض بان يقول اوجب عليك الفعل الفلاني
ونذرت عليك الفعل الفلاني في هذا الوقت بعينه بحيث لو عصيته
وتركت الفعل الذي اوجبه عليك فيه وايتت بما نذرت عليك فيه
كنت مذموما لترك الواجب وعدم الفعل الذي نذرت ولو كان جازما
الشئ في وقت منافيا لاستحباب اخر فيه لكان هذا الكلام مشكلا على التنا
قض مع انه ليس كذلك ضرورة ولا يجري هذا في الواجبين الموقتين
المضيقات لانه لا يمكن للمكلف بها الخلاص من الاثم على فعل التقييد

قبل صلاة الكسوف
في لوقت الفلاني

فان قلت وجوبه انما يتحقق بالوقت
فان قلت وجوبه انما يتحقق بالوقت
فان قلت وجوبه انما يتحقق بالوقت
فان قلت وجوبه انما يتحقق بالوقت

انما يكون مفهوم الغاية اقوالا ان كان
منه لم يبق بعد فيقول بغيره

بمفهوم الصفة يعترف بحجية مفهوم الشرط والغاية والزمنا ولكنا
لان الاولين اولى منه والاخيرين في معنا واختار المرتضى
قوى ولما كان حجية مفهوم الغاية اقوى من باقي الاقسام ففتحكم
فيه ويظهر منه حال البواقي من غير تأمل فنقول لئلا نال قول
القائل صوموا الى الليل لا يدل على نفي وجوب صوم الليل بوجه
اما المطابقة والتضمن فكذلك اما التزام فلا لانه لا ملازمة بين
وجوب صوم النهار وعدم وجوب صوم الليل وهو قد قلنا
نحن ندعي ان مفهوم الغاية وغيره مما يلزم المنطوق لزوما غير بين
كوجوب مقدمة الواجب ونحوه ولهذا ادرجناه في الأدلة
قلت ليس ههنا ما يوجب القول بالمفهوم كما استعرف من ضعف
ادلة الخصم احتج الخصم بوجه ضعيف اقواها ان التعليق على الغاية
والشرط والصفة وغيرها يجب ان يكون لغاية والغاية هي مخالفة
حكم المذكور للمسكوت عنه لانه الاصل عدم غير هاهنا الفوايد
وهي امور الاول ان هو يكون قوله خرج مخرج الاغلب مثل
وربائبكم اللقي في جودكم فان الغالب كون الدائب في الجوف فقيده
لذلك لانه حكم اللقي ليس في الجوف بخلافه الثاني ان يكون
لسؤال مسائل عن المذكور او لحادثة مخصوصة به مثل ان يشال
هل في الغنم السائمة زكاة فيقول في الغنم السائمة زكاة او يكون
الغرض ببيان ذلك لمن له السائمة دون الملوقة الثالث ان يكون
المصلحة في السكوت عن المسكوت عنه وعدم اعلام حاله وغيره

وقال في حق معين ولكن الظاهر
ان التمسك به فيقول انما انما انما
لا طائفة بين وجوب الصوم
الليل وبين عدم وجوب الصوم
الليل لان هذه الغاية المتعارفة
فيها وانما فتح قولك وجوب
انها فذلك لا يوجب مفهوم
صوم الليل انما يكون مفهوم
الصوم لخصم لا يقول بوجوب
التفت وخصم مفهوم الجاهل الغاية
انما يقول بغيره كما قلناه
والظاهر ان غرضه كما قلناه
وكن ساجد العباد في سيرة

ذلك من الفوايد المذكورة في الموطأ فالحالفة مما لا يحتاج الى
القرينة بخلاف الفوايد الاخر فانها تحتاج الى القرين الحاجة
فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المراد بين المعنى الحقيقي
والجازي كما انه محمول على المعنى الحقيقي عند التجرد عن القرينة
والجواب ان هذه الفوايد كلها مساوية في الاحتياج الى القرينة
وليس للحالفة المذكورة رجحان على غيرها من الفوايد ليعمل عليه
عند عدم ظهور القرينة بل يمكن ان يقال ان الغاية الثالثة وهي
المصلحة في عدم الاعلام راجحة على غير هاتين في كلام الا
عمة صلوات الله عليهم اجمعين فظهر بطلان ادعاء الزوم الغير البين
بين المفهوم والمنطوق واحتج صاحب المعالم على دلالة الا
لتزامية في مفهوم الغاية بان قول القائل صوموا الى الليل معناه
اخر وجوب الصوم بحيثى الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد
حيث لم يكن الليل آخر وهو خلاف المنطوق وقريب منه استدلال
ابن الحاجب في مختصره وقال بعد ذلك في جواب السيد الزرقا
هناك اذ لا ينفك تصور الصائم المقيد بكون آخر الليل مثلا من
عدمه في الليل والجواب لا نعم ان معناه ذلك بل معناه ان يد
منك الا مساك الخاص في زمان اوله طلوع الفجر واخره الليل
وكذا ان مطلوبة الامسا في القطعة الخاصة من الزمان لا
يستلزم عدم مطلوبيته فيما بعد تلك القطعة بل يجوز ان يكون
فيما بعد ما ايضا مطلوبا ما موسعا لكن سكت عنه لمصلحة اقتضت

منه لم يبق بعد فيقول بغيره
انما يكون مفهوم الغاية اقوالا ان كان
منه لم يبق بعد فيقول بغيره
وقال في حق معين ولكن الظاهر
ان التمسك به فيقول انما انما انما
لا طائفة بين وجوب الصوم
الليل وبين عدم وجوب الصوم
الليل لان هذه الغاية المتعارفة
فيها وانما فتح قولك وجوب
انها فذلك لا يوجب مفهوم
صوم الليل انما يكون مفهوم
الصوم لخصم لا يقول بوجوب
التفت وخصم مفهوم الجاهل الغاية
انما يقول بغيره كما قلناه
والظاهر ان غرضه كما قلناه
وكن ساجد العباد في سيرة

ذلك فقول القائل صوموا الى الليل يستفاد منه ان الصوم الواجب
 بذلك الخطاب انتهاؤه الليل وهذا لا يجزئ الختم وقوله في
 ثبات الصوم اذا لا ينفك تصد الصوم المفيد بكون آخره الليل مثلا
 عدمه في الليل لا يخفى ما فيه فان مدلول قول القائل صوموا
 الى الليل هو مطلوبة الصوم اي الامساك الى الليل وليس لفظة
 الى الليل صفة للصوم حتى يكون المعنى مطلوبة الصوم الموصوف
 بكونه منتهيا الى الليل مع انه على تقدير الوصفية ايضا يرجع
 الى مفهوم الوصف وهو ينكره فليس للمفهوم لزوم ذهني مع
 المنطوق واحتج ايضا على جحبه مفهوم الشرط بان قول القائل
 اعط زيدا درهما ان اكرامك يجزئ في العرف مجزئ قولنا
 الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء الاعطاء
 عند انشائها الاكرام قطعا فيكون الاول ايضا هكذا ولا يخفى ما فيه اذا
 يلزم ان يكون ما يتبادر من لفظ الشرط متبادرا من ان المسما في العرف
 مجزئ الشرط بل هو قياس لكلام على كلمة اخرى من غير ثبات الجامع
 مع ان ادعاء التبادر ايضا من الثاني منظوف فيه فتأمل ثم لا يذهب
 عليك ان ثمة الخلاف انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل
 نحو ليس في الغنم المملوكة زكاة او ليس في الغنم زكاة اذا كانت
 مملوكة او ليس الغنم زكاة الى ان تسوم فهل يجوز مجرد هذا مثلا
 القول بوجوب الزكاة في السائمة او لا فانكره المرتضى وقد عرفت
 حقيقة الحال واما اذا كان موافقا للاصل نحو في الغنم السائمة زكاة

فان قيل ان قوله صوموا الى الليل يستفاد منه ان الصوم الواجب بذلك الخطاب انتهاؤه الليل وهذا لا يجزئ الختم وقوله في ثبات الصوم اذا لا ينفك تصد الصوم المفيد بكون آخره الليل مثلا عدمه في الليل لا يخفى ما فيه فان مدلول قول القائل صوموا الى الليل هو مطلوبة الصوم اي الامساك الى الليل وليس لفظة الى الليل صفة للصوم حتى يكون المعنى مطلوبة الصوم الموصوف بكونه منتهيا الى الليل مع انه على تقدير الوصفية ايضا يرجع الى مفهوم الوصف وهو ينكره فليس للمفهوم لزوم ذهني مع المنطوق واحتج ايضا على جحبه مفهوم الشرط بان قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرامك يجزئ في العرف مجزئ قولنا الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انشائها الاكرام قطعا فيكون الاول ايضا هكذا ولا يخفى ما فيه اذا يلزم ان يكون ما يتبادر من لفظ الشرط متبادرا من ان المسما في العرف مجزئ الشرط بل هو قياس لكلام على كلمة اخرى من غير ثبات الجامع مع ان ادعاء التبادر ايضا من الثاني منظوف فيه فتأمل ثم لا يذهب عليك ان ثمة الخلاف انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل نحو ليس في الغنم المملوكة زكاة او ليس في الغنم زكاة اذا كانت مملوكة او ليس الغنم زكاة الى ان تسوم فهل يجوز مجرد هذا مثلا القول بوجوب الزكاة في السائمة او لا فانكره المرتضى وقد عرفت حقيقة الحال واما اذا كان موافقا للاصل نحو في الغنم السائمة زكاة

فان في الزكاة عن المملوكة هو المقتضى لبرائة الذمة فلا يظهر
 للخلاف ثمة يتدبها وكذا المفهوم في هذا القسم لما كان مركزا في القول
 بسبب مواقفه للأصل ادعى انه حجة ومتبادر من حكم المنطوق
 ويؤيد ان الاشارة المذكورة في استدل لا لهم كلها من هذا القبيل
 واستدل لبعضهم على جحبه مفهوم الشرط والصفة بان هذا القول
 من التعليق يشتر بالعلية والذمة منتفية في المفهوم بحسب الفرض
 والاصل عدم علة اخرى فينتفي فيه حكم المنطوق والجواب بعد
 تسليم اعتبار مطلق العلة منصوصة كانت او مستنبطة ان هذا
 القول من الاستدلال صحيح لرجوعه الى اصالة براءة الذمة
 كما عرفت ولا مدخلية للمنطوق فيه مثلا لولم يكن النص الدال على
 وجوب الزكاة في السائمة متحققا امكن اجراء هذا الاستدلال على
 في الزكاة في المملوكة فينتفي وجوب الزكاة فيها **والخاص** القياس
 وهو اثبات الحكم في محل بطله لثبوته في محل آخر بتلك العلة و
 اختلف في جحبه ولا خلاف بين الشيعة في عدم جحبه مالم ينص
 على العلة مثل ان يقول حرمت الخمر فلا يجوز مجرد هذا القول الحكم
 بتحريم غيره من المسكرات بسبب كون علة حرمة الخمر هي الاستسكان
 وهو متحقق في غيره الا ما قل عن ابن الجنيدي انه كما يقول به ثم
 رجع بل انكار القياس قد صا متواترا عندنا واختلف اصحابنا
 في جحبه القياس المصو العلة مثل ان يقول حرمت الخمر لا سكا
 فهل يجوز القول بتحريم غيره من المسكرات بمجرد ذلك او لا فانكره

فان قيل ان قوله صوموا الى الليل يستفاد منه ان الصوم الواجب بذلك الخطاب انتهاؤه الليل وهذا لا يجزئ الختم وقوله في ثبات الصوم اذا لا ينفك تصد الصوم المفيد بكون آخره الليل مثلا عدمه في الليل لا يخفى ما فيه فان مدلول قول القائل صوموا الى الليل هو مطلوبة الصوم اي الامساك الى الليل وليس لفظة الى الليل صفة للصوم حتى يكون المعنى مطلوبة الصوم الموصوف بكونه منتهيا الى الليل مع انه على تقدير الوصفية ايضا يرجع الى مفهوم الوصف وهو ينكره فليس للمفهوم لزوم ذهني مع المنطوق واحتج ايضا على جحبه مفهوم الشرط بان قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرامك يجزئ في العرف مجزئ قولنا الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انشائها الاكرام قطعا فيكون الاول ايضا هكذا ولا يخفى ما فيه اذا يلزم ان يكون ما يتبادر من لفظ الشرط متبادرا من ان المسما في العرف مجزئ الشرط بل هو قياس لكلام على كلمة اخرى من غير ثبات الجامع مع ان ادعاء التبادر ايضا من الثاني منظوف فيه فتأمل ثم لا يذهب عليك ان ثمة الخلاف انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل نحو ليس في الغنم المملوكة زكاة او ليس في الغنم زكاة اذا كانت مملوكة او ليس الغنم زكاة الى ان تسوم فهل يجوز مجرد هذا مثلا القول بوجوب الزكاة في السائمة او لا فانكره المرتضى وقد عرفت حقيقة الحال واما اذا كان موافقا للاصل نحو في الغنم السائمة زكاة

بان يقى الأصل عند تحقق علل وجوب الزكاة في المملوكة

قوله لا يخفى
على من
فهم
هذا
المراد
لما
هو
المراد
بأن
يقول
قوله

قوله وهو القدر
الذي لا يخفى
على من
فهم
هذا
المراد
بأن
يقول
قوله
قوله وهو القدر
الذي لا يخفى
على من
فهم
هذا
المراد
بأن
يقول
قوله

السيد المرتضى رحمه الله وقال به العلامة ومما دللنا على ان يقال ان
القطع بان الامر القلبي في علمه حكم خاص غير مدخليته شئ آخر في
العلية وعلم وجود تلك العلة في محل آخر لا بالظن بل بالعلم فانه ح
يلزم القول بذلك الحكم في هذا المحل الاخر لان الاصل
يصير من قبيل النص على حكم كل ما فيه تلك العلة فيخرج في
عن القياس وهذا مختار المحقق ايضا ولكن هذا في الحقيقة قول بنى
حجية القياس المنطوق العلة اذ حصول هذين القطعيين ما يكاد
ينفذ في سلك الحجة الا في تنقيح المناظر ما تعلم ان العلم
بالعلة عند التأسيس طر قانها النص عليها وله مراتب صريح
وهو ما دل وضعا مثل لعله كنا اولى لاجل كنا اولى يكون كنا او
اذن يكون كنا او لكنا او لكنا اذا كانا الباء السببية او فانه كنا
اذنبه وايضا وهو يلزم مدلول اللفظ وضابطه كل اقتران بوصف
لوم يكن للتعليل لكا بعيدا مثل ما مؤمن قصته الاعرابي فكانه عم
في جوابه قال واقعت فلفظ هذا القسم قد يصير قطعيا فانه اذا علم
مدخلية بعض الاوصاف فندف وعمل بالباقي متى تنقيح المناظر
القطعي كما يقر ان كونه اعرابيا لا مدخل له في العلية اذ الهند
والاعرابي حكمها واحد في الشرع وكذا كون المحل اهلا فان
الزنا جدي به وعند الخفية لا مدخلية لكونه وقاعا فيكون الا
كل وغيره من مفسد الصوم كذا وقد يكاد ظاهرا محتملا لم قصد
الجواب كما يقدر العبد طلعت الشمس فيقول السيد استغنى ما ومن

قوله كما يقول
المراد
بأن
يقول
قوله
قوله وهو القدر
الذي لا يخفى
على من
فهم
هذا
المراد
بأن
يقول
قوله

الأيام

الأيام ما ذكر من قوله عم حين قالت له الخشعية ان ابي ادركته الوفاة
وعليه فريضة الحج فاحتج عنه اينفعه ذلك فقال النبي صلى الله عليه
لو كان على ابيك دين فتضيته اكا ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله
احق ان يقضى ومنه ان يفرق بين حكيم بوصفين مثل للراجل
مهم والفارس مهم ومنه تعليق الحكم على الوصف المناسب مثل
اكرم العلم ومنها التبر والتسليم وهو حصر الاوصاف الموجودة
في الاصل الصالحة للتعليل في عدم ابطال بعضها وهو ما سوى
التي يدعي انه العلة كما يقال في قياس الذرة على البرق الزبوية
ان الاوصاف الصالحة للعلية في البر ليس الا القوت والطعم و
الكيل لكن القوت والطعم لا يصلح للعلية فتعين الكيل ومنها يخرج
الناظر وهو تعيين العلة في الاصل بمجرد المناسبة بينها وبين الحكم
في الاصل لا بالنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر في
المسكرو حله ووصفه يوجب العلم بكون الاسكار مناسبة للشرع التحريم
وكذا لقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص
والمناسب اصطلاحا وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتيب الحكم
عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعتلاء من حصول مصلحة او
دفع مفسدة وفي هذه الطريقة لا يحتاج الى التبر ويد على القياس
بعد الايرادات المذكورة في المطولات انه قد لا يكون علمه العلم
في الشئ شيئا من اوصاف ذلك الشئ كما يدل عليه قوله تعظم
من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبا احلت لهم الاية وفي اية

اخرى حرمت عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمت عليهم شعورها
 الا ما حلت لهم وورد بها الآية فانه يدل على ان علة تحريم هذه الاشياء
 عصيانهم لا اوصاف تلك الاشياء فتأمل **الباب الخامس** في الاجتهاد
 والتقليد وفيه مباحث **الاول** الاجتهاد في اللغة تعجل الجهد وهو
 المشقة وفي الاصطلاح المشهور انه استفداغ الوسع من الفقيه
 في تحصيل الظن بحكم شرعي وعندى في الاول في تعريفه انه
 صرف العالم بالمدارك واحكامها نظره في ترجيح الاحكام الشرعية القد
 قد دخل القطعية النظرية وخرج الشرعية الاصلية ولم يستعمل فيه
 الفقيه مع خفا مضاه ههنا والمدارك قد علم كتبها وحقيقتها سابقا والمدا
 باحكامها احوال التعادل والتدرج وسيجيئ انشاء الله تعالى وسيجيئ تحقيق
 ما يحصل بسببه العلم بالمدارك **الباب الثاني** في الاجتهاد هل يقبل
 التجزية او لا بمعنى جدياته في بعض المسائل دون بعض وذلك بان يحصل
 للعالم ما هو مشاط الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض وذلك بان يحصل
 للعالم آخر وقد اختلف فيه فالاكثر على انه يقبل التجزية وقيل بمقتضى
 والحق الاول لوجه الاول انه اذا طلع على دليل مسألة بالاستقضاء
 فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسألة وعدم علمه بآلة غيرها
 لا يدخل له فيها فان قلت لا يمكن العلم بعدم المعارض والمخصص بدون
 الاطالة بجميع مدارك الاحكام فيبطل التساوي قلت انكار حصول
 التكن بعدم المعارض مكابرة بل قد يحصل العلم من العادة بالعدم
 فان المسائل التي وقع الخلاف فيها واوردها جميع كثير من الفقهاء في

كتبهم

كتبهم الاستدلالية واستدلوا عليها نفيها وانما يحكم العادة بان ليس
 لها مدارك غير ما ذكره ولا اقل من حصول ظن قوى متاخم من
 العلم فان قلت التمسك في جواز اعتماده المجتري على استنباطه بمساواة
 للمجتهد المطلق قياس غير معلوم العلة فيكونه بالاطلاع انه يمكن
 يكون العلة في المجتهد المطلق هي قدرته على استنباط المسائل كلها
 فان القوة الكاملة ابد من احتمال الخطاء من الناقصة قلت البديهة
 تحكم بالمساواة مع بعض ان كل ما دل على جواز اعتماد المجتهد المطلق
 على ظنه دل على الجواز في المجتري ايضا كما سيجيئ في اخذ هذا البحث
 وقوله بان قوة الاول كاملة دون الثاني ان ارد بالكمال التمثول
 والعموم فالعقل يحكم بانه لا يصلح للعلية اذ العلة يجب ان يكون متما
 وظاهرات الظن بان التبعة مثلا تدثر او لا تدثر او الرضاع التام
 فكل حرمته خمسة عشر او عشرة لا دخل له في جواز الاعتماد على الظن
 ونوجب السورة مثلا في الصلوة والمنكر مكابرة مقتضى عقله وان
 اراد ان ظن العالم بالكل بوجوب السورة مثلا يكون اقوى من ذلك
 المجتري لوجوب السورة وان اطلع على جميع ادلة وجوب السورة
 فهذا مجرد دعوى يحكم اول النظر ببطلانها الثاني ان التقليد مذموم
 وخلاف الاصل ايضا فان الاصل عدم وجوب اتباع غير المعصوم
 خرج عنه العاصي الا ان دل على وجوب التقليد في حقه
 فبقى المجتري والمطلق لعدم المخرج في حقها فان قلت نحن نقول
 الدليل في المجتري فنقول اتباع الظن مذموم بل وخلاف الاصل ايضا

هذا هو الحق في الاجتهاد والتقليد
 المجتري هو الذي يعتمد على الظن
 والمجتهد المطلق هو الذي يعتمد على العلم
 والاعتماد على الظن هو الذي يعتمد على العقل
 والاعتماد على العلم هو الذي يعتمد على النقل
 والاعتماد على العقل هو الذي يعتمد على الحدس
 والاعتماد على النقل هو الذي يعتمد على التجربة
 والاعتماد على الحدس هو الذي يعتمد على الفطرة
 والاعتماد على التجربة هو الذي يعتمد على الملاحظة
 والاعتماد على الفطرة هو الذي يعتمد على الحكمة
 والاعتماد على الملاحظة هو الذي يعتمد على الحس
 والاعتماد على الحكمة هو الذي يعتمد على الفهم
 والاعتماد على الحس هو الذي يعتمد على الوجدان
 والاعتماد على الفهم هو الذي يعتمد على العقل
 والاعتماد على الوجدان هو الذي يعتمد على القلب
 والاعتماد على العقل هو الذي يعتمد على النفس
 والاعتماد على القلب هو الذي يعتمد على الروح
 والاعتماد على النفس هو الذي يعتمد على الجسد
 والاعتماد على الروح هو الذي يعتمد على الله

بعد ما قاموا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة فقال انت مؤ
وعليك بدنة فقال وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة فبينهم
بعد السؤال ان الاول مؤسروا الثاني متوسط والثالث فقير من
غير شاة في كلامه ثم بعد خلية الأحوال الثالث وهذا مما يقدح
ايضا في حصول العلم بتفصيل المناط فامل **البعث الثالث** فيما يحتاج
اليه المجتهد من العلوم وهو تسعة ثلثة من العلوم الالهية
وثلثة من العقولات وثلثة من المنقولات فالاول من
الاول علم اللغة والاحتياج اليه قد اذ الكتاب والسنة عز وجل
ومعاني مفردات اللغة انما يتبين في علم اللغة والثاني علم النحوي
والاحتياج اليه لا تغير المعاني بتصرف المصدر والمبين معناه
في علم اللغة الى الماضي والمضارع والامر والنهي ونحوها انما
يعلم في الصرف والثالث علم النحوي والاحتياج اليه اظهر لان معاني
المركبات من الكلام انما يعلم به والاحتياج الى هذه العلوم
الثلاثة انما هو لمن لم يكن مطلعا على عرف النبي والائمة ثم
كالعلم مطلقا والعرب ايضا في هذه الازمنة لا مثل الرواة
ومن قارب نفاهم على ان الاحتياج في هذه الازمنة ايضا
متفاوت بالنسبة الى الاصناف كالعرب والعجم والاول من
من الثاني علم الأصول والاحتياج اليه لانه المطالب الاصولية
ما يتوقف عليه استنباط الاحكام مثلا كثيرا من المسائل يتوقف
على كون الامر للوجوب او لا وكذا الوجوه والتكرار والقور

فمن عرف لغة ما جعل من
لغة طائفة من الناس

فمن عرف لغة ما جعل من
لغة طائفة من الناس

فمن عرف لغة ما جعل من
لغة طائفة من الناس

فمن عرف لغة ما جعل من
لغة طائفة من الناس

والتراني وان الامر بالشئ هل يقتضي النهي عن ضده الخاص او لا
وكذا وجوب مقدمة الواجب فظاهر انما يعلم من اللغة ونحوها
وليس احد الشقيين في هذه المذكورات بدريتها حتى يستغنى
عن تدوينها وعن التنوير فيها وكذا ليست هذه المذكورات
ما لا يتوقف العمل عليه وكذا الحال في حاشا النواهي وحكم ورودها
للخاص والمطلق والمقيّد والمجمل واليبين والقياس مطلقا او مقصودا
الملة ووجوب العمل بخبر الواحد وعدمه وان امكن ادعاء
ثبوت وجوب العمل بالمتواتر من علم الكلام وهكذا بقية المناط
والثاني علم الكلام ووجه الاحتياج اليه ان العلم بالاحكام
يتوقف على ان الله تعالى لا يخاطب بما لا يفهم معناه ولا بما يبدل
خلاف ظاهره من غير ثبوت وهذا انما يتم ان لو عرف انه تعالى
حكيم مستغنى عن التبجح وكذا يتوقف على العلم بصلى الرسول
والائمة ثم والحق ان الاحتياج اليه انما هو لتفصيل المسائل
الاقتداء بالاحكام بخصوصها والثالث علم المنطق والاحتياج
اليه انما هو لتفصيل المسائل الخلافية وغير هاهن العلوم المذكورة
اذ لا يكفي التقليد سيما في الخلافيات مع امكان الترجيح وكذا لرد الفروع
الغريبة الى اصولها لانه يحتاج الى اقامة الدليل وتصحيح الدليل
لا يتم بدون المنطق الا للنفوس القدسية واعلم ان العلوم المذكورة
ليس جميع فسا لها المدونة ما يتوقف عليه الاحتياج الى ولا اكثرها
على النظر والقدر المحتاج اليه مما لا يمكن تعيينه الا بعد ملاحظة

جميع الأحكام ويكفي لصنا الملكة الرجوع الى ما يحتاج اليه عند
 الاحتياج كما لا يخفى والظاهر الاستغناء عن المنطق في العمل بال
 لمنطقا وكذا المفهوم الظاهر فان قلت لا حاجة الى علم الأصول
 لوجهين الأول ان علم الأصول قد حدثت به وبينه بعد عصر
 الأئمة ع وانا نقطع بان قد ما تاوراة احاد ثنائ ومن يلزم
 لم يكونوا عالمين بعلم الأصول مع انهم كانوا عالمين بهذه الأحكام
 الموجودة ولم ينقل عن احد من الأئمة ع انكارهم بل العلوم
 تقريرهم لهم وكان ذلك الطريق مستمر عند الشيعة الى ما
 القديسين الحسن بن ابي عتيق وابي علي احمد بن الحسين ثم
 تدوين الأصول بين الشيعة ايضا فلا يكون العمل بهذه الأحكام
 حادوث موقفا على العلم بمسائل علم الأصول الثاني ان
 ان البديهة حاملة بوجوب العمل بأوامر الشرع ونواهيها
 ومن علم العلوم الثلاثة الأول فهو من يفهم الأوامر والنواهي
 فالحكم عليه بوجوب التقليد المنهي عنه بمجرد علم بمسائل
 الأصول مما لا دليل عليه بوجوب التقليد الى بل لا عند له في
 التقليد وليس مثله مع التقليد الا مثل شخص حكمه ملك على ناحية
 وعهد اليه انه متى اخبره ثقة بان الملك امره بكذا او نهىه عن
 كذا فليطع بالطاعة والعمل بالأمر والنهي ويتبع له المختص عند
 تعارض الأختصاص فهو يترك العمل بما سمع من الأوامر والنواهي من
 الثقات معناه بجملة بمسائل الأصول والمنطق فان استحقاقه

للنعم

هذا هو العمل
 في الأصول
 وهو ما لا
 يحتاج الى
 علم الأصول
 بل الى العلم
 بالشرع
 وبالنواهي
 والأوامر

للنعم مما لا يرب فيه قلت اعلم أولا ان مسائل الأصول قسمان الأول
 ما يتعلق بتحقيق معاني الألفاظ مثل ان الحقيقة الشرعية ثابتة او لا
 وان الأمر للوجوب والمرة والفرد او لا وكذا انتهى وان المفرد
 المعرف بالأمم والجمع المنكر للعموم او لا والمخصص المتعقب للجهل
 المتعاطفة كالأستثناء والشرط ونحوها يرجع الى الجملة الأخيرة فقط
 او الى الجميع الى غير ذلك من المسائل المودعة في مواضعها والثاني
 ما ليس كذلك مثل ان الأمر بالشئ هل يقتضي وجوب مقدمته
 وتخير ضده الخاص او لا وهل يجوز تعلق الأمر والنهي بشئ واحد
 او لا وهل يجوز تعلق الأمر والنهي بشئ واحد او لا وهل يجوز التكليف
 بالشئ مع علم الأمر بانتفاضه او لا وهل العام المخصص حجة في العمل
 او لا وهل العمل بالعام مشروط باستقصا البحث عنه المخصص او لا
 وهل المفهوم ما حجة او لا وخبر الواحد هل هو حجة او لا الى غير ذلك
 من المسائل اذا عرفت هذا فنقول ما كان من القسم الأول فهو علم
 يكن في عصر الأئمة ع وما شابهه محتاجا اليه لان معاني الألفاظ
 وحقايقها كانت معلومة لهم لعدم تغير العرف في زمانهم ولما
 خفي هذا بسبب تغير العرف احتيج الى تحقيق هذه المسائل وقد
 لها علم على ذلك ولا يلزم من استغنائهم استغنائنا فانها لما اشتبه
 علينا ان الأمر للوجوب او لا لا يمكننا الحكم بوجوب شئ وعدم
 جواز تركه بمجرد ورود الأمر به الا بعد النظر في الأدلة الدالة
 على ان الأمر للوجوب وكذا الحال في بقية المسائل فكيف يتصور

هذا هو العمل
 في الأصول
 وهو ما لا
 يحتاج الى
 علم الأصول
 بل الى العلم
 بالشرع
 وبالنواهي
 والأوامر
 وهذا هو العمل
 في الأصول
 وهو ما لا
 يحتاج الى
 علم الأصول
 بل الى العلم
 بالشرع
 وبالنواهي
 والأوامر

القول باستغنائها في العلم او اقله بالأحكام بل هل هذا الا
 جهل او تجاهل فان قلت يمكن العلم بهذا المطلب الاصولية من
 علم العربية قلت ليس شئ من هذه المباحث مبنيا بحيث يشق العليل
 ويدوى العليل في غير الاصول كما هو ظاهرا للاتباع وبعد التسليم
 في محتاجة اليها وليس الغرض الا هذا وقد ظهر الجواب بما مر
 عن كلا الوجهين في هذا القسم اما الاول فظاهر واما الثاني
 فلا نالنا حصول الفهم بدون العلم بهذا القسم من المطلب
 طامنا القسم الثاني فلا نالنا حصول الفهم بدون العلم بهذا القسم
 من المطلب واما القسم الثاني فلا شك في الاحتياج اليه للعلم بالفروع
 لفروع المتفرعة عليه مثلا اذا ارد يد العلم بحال الصلوة في
 الدار المصنوعة هل هي صحيحة او باطلة فلا بد من تحقيق
 حال تعلق الامر والنهي بشئ واحد هل هو جائز او لا اذ ليس
 لهذه المسئلة مدرك غير هذه المسئلة الاصولية على ما هو
 الظاهر من الكتب الاستدلالية وكذا العلم بحال الصلوة في
 اول الوقت مع شغل الذممة بحق مضيق او جواز السفر بعد
 الصبح من يوم الجمعة قبل صلوة الجمعة اذا وجبت اوصية
 في موضع يخاف في الوقوف فيه هلاك النفس اوصية
 استيجادا لعبادة لمن في ذمته مثلها من عبادة نفسه او لمن
 يقابل الميت على المشهور او لمن استاجد نفسه قبل ذلك هل يقبل
 الميت على المشهور او لمن استاجد به بطلها مع الاطلاق

قوله فان نالنا حصول الفهم
 ان نالنا حصول الفهم كما حصل في
 حصول المطلب وانما حصل المطلب
 من المطلب الا ان نالنا حصول الفهم
 من المطلب الا ان نالنا حصول الفهم

اوصية الذممة في وقت
 الفريضة صم

في عقد

الاجارة والتعيين في احدها والاطلاق في الآخر على تقدير
 تقارب زمانها بحيث لم يحصل البراءة من الاول وكأني لا
 خلاف في عدم صحة اجارة الخ لئن عليه حج واجب من نفسه او
 لاجارة سابقة مع القدرة ولم يظهر مدرك له غير المسئلة الاصولية
 وكذا الحال في بقية المسائل سيما حجة خبر الواحد والاحتياج الى
 العلم بنيل هذه الفروع المذكورة مما لا يعتريه شك والقابل با
 لا ستغننا عن علم الاصول يلزمه اما القول ببداية احده في
 هذه المسائل او بعدم الاحتياج الى العلم بهذه المسائل وكلاهما
 يلزمي البطالة والتسرفي عدم احتياج القدر ما الى تحقيق هذا
 القسم على تقديره ان بعض هذه القسم كان لهم غنى عن تحقيق
 حاله مثل حجة خبر الواحد وما يتعلق به فان حصول العلم
 لهم بسبب المشاهدة من المعصوم عليهم السلام او بالتواتر والقراين
 المفيدة للعلم بسبب قرب زمانهم اغناهم عن النظر في خبر الواحد
 وما يتعلق به ولهذا ترى اكثر القدر ما ينكرون خبر الواحد كابن
 بابويه في اول كتاب الغيبة والسيد المرتضى وابن زهرة وابن
 ادريس بل الشيخ الطوسي كما لا يخفى على المتأمل وغيرهم وبعضهم
 منه من عاداتهم وعرفهم بطونه كالتقسيم الاول مثل مقدمته
 الواجب والمفوض ما والعام المخصص ونحوها بل يمكن ادراجها
 في القسم الاول ايضا وبعضهم آخرهم مخطوطين في بالهم ولو خطر
 ببالهم لساوا عنه اما زمانهم كما مثل احتمال بطالات الصلوة

في عقد

بطلب الصلوة من آية اقيمو الصلوة وان كما الصلوة مما يحتاج
 الى اليقظة في العلم بان نصيب الذكر ضعف الأنثى في المرات
 في شرفه يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين و
 في الربيع للزوج مع الولد والنصف مع عدمه الى غير ذلك
 بحيث لا يعتد به شك ولا يدايه ريب ويؤيد هذا الوجه ما
 ذكره الطبرسي ان التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل وان
 الفقهاء في جميع الأعصار كانوا يستدلون بالآيات القرآنية و
 كتاب من لا يخفى الفقيه مملو منه سيما كتاب الموارث وغيره
 واستدلوا بالأئمة عا لا حكامهم الشيعة وغيرهم بالآيات
 مما لا يعتد ولا يحصى وحمل الطبرسي التفسير بالرى على عدم
 مراعات شواهد الألفاظ وفيه بعد الثاني ان المراد من
 العلم بكل القرآن في الأئمة عا ويؤيده ما رواه الكوفي في كتاب
 فضل القرآن ان القرآن اسم المجموع وما رواه في باب الرد
 الى الكتاب والسنة او باب آخر قديب منه من انه لا يدعى
 العلم بجميع القرآن غير نا الا كذاب الثالث ان ههنا اخبار
 معارضة للأخبار الأولية كحديث عرض الحديث على كتاب الله
 والاخذ بالموافق وطرح المخالف خلف الحايط وفي هذا الخبر
 اخبار كثيرة بالغة حد التواتر فلو فرض ان العلم بالقرآن لا
 يحصل الا بالحدس لم يكن للعرض فائدة وفي هذا الوجه دلالة على
 صحة الاعتماد على الأصل وظاهر الحال من عدم التسخ

التخصيص

والتخصيص اذ لو كان احتمال التسخ موجبا لعدم صحة الأ
 عتماد على مدلول الآية لم يحصل العلم بصحة الحديث بسبب
 عرضه على القرآن سيما عند تعارض الخبرين وعلى هذا يسقط ما
 يتوهم من انه على تقدير العلم بمضمون الآية فالعلم ببقاء التكليف
 بمضمونه غير حاصل لنا لاحتمال التسخ والتخصيص واذا حصل
 التعارض فيجب على تقدير التكا فوجمل الاختصاص الأولية على
 لمشتابها كما لا يخفى واما حديث التعبد في ثم وما ناه الأكثر وبالغ فيه
 السيد الأجل المرتضى في جواب المسائل الطرابلسية وقد نقل
 كلامه الشيخ الطبرسي في اوائل كتاب مجمع البنا وعلى تقدير التسليم
 فتدري ايضا جواز العمل بهذا القرآن الموجود حتى يقوم قائم
 ال عمل عليه وعليهم افضل الصلوة والسلام واعلم انه يتصور في
 حق المتجزي استغناؤه عن التفسير كما لا يخفى فتأمل والثاني
 من القسم الثالث العلم بالأحاديث المتعلقة بالأحكام بان يكون عند
 من الأصول المختصة بما يعمهم ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من
 الرجوع اليها ويتصور في حق المتجزي الضاع عنها بعض الكتب الا
 سند لا يثبت كما لا يخفى والثالث من القسم الثالث العلم بأحوال الرواة
 في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة الى كتب الرجال ووجه الاستدلال
 اليه ان الاجتهاد بدون التمسك بالأحاديث غير متصور وليس كل
 حديث مما يجوز العمل به اذ كثير من الرواة نقلوا في حقهم انهم من الكذ
 بين المشهورين فلا شك في وجود رواية الكتاب وريما لا يمكن التيقن

بغير الاطّلاع على حال الراوي وهما شكوك الاول وهو ما ذهب
اليه الفاضل مولا ناصح امين الاستاذ بادي الله العلم باحوال
الرواة غير محتاج اليه للعمل باحاديث الاحكام لان احاديثنا
كلها قطعية الصدور عن المعصوم وما كان كذلك فلا يحتاج
الى ملاخطة سنة اما الكبرى فكذلك واما الصغرى فلان احاديثنا
مخفوفة بقرائن مفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم من جهة
القرائن انه كثيرا ما قطع بالقرائن الحالية او المقالية بان الراوي
كان ثقة في الرواية لم يرض بالافتراء ولا برواية مالم يكن يتينا او
ضحا عند وان كان سائلا لم يذهب او فاستجابوا ربه وهذا النوع
من القرينة فاقرة في احاديث كتب اصحابنا ومنها تعاضد بعضها
ببعض ومنها نقل الثقة العالم الوارث في كتابه الذي الفه لهديته
الناس ولان يكون مرجع الشيعة اصل رجل اورايتيه مع مكنه
من استعلام حال ذلك الاصل او تلك الرواية واخذ الاحكام
بطريق القطع عنهم عليهم السلام ومنها تسكك باحاديث ذلك الا
صل او تلك الرواية مع مكنه من ان يتسكك بروايات اخذت
ومنها ان يكون رواية واحد من الجماعة التي اجتمعت العضا على
تصحيح ما يصح عنهم ومنها ان يكون رواية من الجماعة التي ورد
في شانهم من بعض الائمة عنهم انهم ثقات مامونون واخذوا
عنهم معالم دينكم او هؤلاء امثال الله في ارضه ونحو ذلك ومنها
وجوده في احد كتاب الشيخ وفي الكافي وفي من لا يخفى الفقيه لا يخفى

شهادتهم

شهادتهم على صحة احاديث كتبهم او على انها مأخوذة من تلك
الاصول المجمع على صحتها انتهى كلامه وذكرنا في بيان شهادتهم ان
ابن بابويه ذكر في اول كتابه اني لا اورد في هذا الكتاب الا ما
افتي به واحكم بصحته وهو حجة بيني وبين ربي وقال محمد بن
يعقوب في قول الكافي غاليا لمن ساله تصنيفه وقلت انك
تحت ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين ما
يكفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ منه من يريد
علم الدين والعمل به بالانوار والصحيحة عن الصادقين عليهم السلام
فاعلم يا اخي ان رشدك الله انه لا يسع احدا تعيين شئ مما اختلف
الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام بديهة الا ما اطلقه العالم بقوله
اعرضوا على كتاب الله فوافق كتاب الله عز وجل فخذوه
وما خالف كتاب الله عز وجل فردوه وقوله دعوا ما افاق
القوم فان الرشد في خلافهم وقوله فخذوا بالمجمع عليه فان
المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله
ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم
وقبول ما وسع عن الامريقية بقوله يا ايها اخذتم من باب
التسليم وسعكم وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سالت فارحوا
ان يكون بحيث قد خبت فيها كما من تقصير فلم تقصر شيئا في اهل
النصيحة اذ كانت واجبة لاخواننا واهل ملتنا مع ما رجونا ان
نكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه في دهرنا

بغير الاطّلاع على حال الراوي وهما شكوك الاول وهو ما ذهب
اليه الفاضل مولا ناصح امين الاستاذ بادي الله العلم باحوال
الرواة غير محتاج اليه للعمل باحاديث الاحكام لان احاديثنا
كلها قطعية الصدور عن المعصوم وما كان كذلك فلا يحتاج
الى ملاخطة سنة اما الكبرى فكذلك واما الصغرى فلان احاديثنا
مخفوفة بقرائن مفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم من جهة
القرائن انه كثيرا ما قطع بالقرائن الحالية او المقالية بان الراوي
كان ثقة في الرواية لم يرض بالافتراء ولا برواية مالم يكن يتينا او
ضحا عند وان كان سائلا لم يذهب او فاستجابوا ربه وهذا النوع
من القرينة فاقرة في احاديث كتب اصحابنا ومنها تعاضد بعضها
ببعض ومنها نقل الثقة العالم الوارث في كتابه الذي الفه لهديته
الناس ولان يكون مرجع الشيعة اصل رجل اورايتيه مع مكنه
من استعلام حال ذلك الاصل او تلك الرواية واخذ الاحكام
بطريق القطع عنهم عليهم السلام ومنها تسكك باحاديث ذلك الا
صل او تلك الرواية مع مكنه من ان يتسكك بروايات اخذت
ومنها ان يكون رواية واحد من الجماعة التي اجتمعت العضا على
تصحيح ما يصح عنهم ومنها ان يكون رواية من الجماعة التي ورد
في شانهم من بعض الائمة عنهم انهم ثقات مامونون واخذوا
عنهم معالم دينكم او هؤلاء امثال الله في ارضه ونحو ذلك ومنها
وجوده في احد كتاب الشيخ وفي الكافي وفي من لا يخفى الفقيه لا يخفى

هذا وفي غايته الى انقضاء الدنيا اذ الرب عز وجل واحد و
الرسول محمد خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه واله
واحد والشرعية واحدة وحلول محل محل وحل محل وحل محل
الى يوم القيمة انتهى قال ان كلامه قد ستر صريح في انه
قصد بذلك التلخيص ازالة حيرة السائل ومن المعلوم انه لو
لفق كتابه هذا بما ثبت وروده عن اصحاب العصمة صلوات
الله عليهم ومما لم يثبت لئلا السائل حيرة واشكالا فاعلم ان
احاديث كتابه كلها صحيحة وقال الشيخ الطوسي في قول الا
ستبصاما حاصله ان الحديث على خمسة اقسام لانه اما ما ثبت
اولا والثاني اما مخوف بالقرائن المفيدة للقطع او لا والثاني
اما لا يعارضه خبر اخذ او يعارضه والثاني اما ان لم يتحقق
الاجماع على صحة احد الخبرين او على ابطال الاخذ او لم يكن
كذلك وجعل الاقسام كلها قطعية الا الاخير اما الاول وهو
المتواتر قطعا واما المخوف بالقرائن الموجبة للعلم قطعا ايضا
فانه صريح بانه يجري مجرى المتواتر واما الثالث وهو كل خبر
لا يعارضه خبر اخر فقال فيه فاذا كان خبر لا يعارضه
خبر اخر فان ذلك يجب العمل به لانه من الباب الذي عليه
الاجماع في النقل الا ان يعرف قناويهم بخلافه وبينهم منه
ان نقل هذا القسم من المعصوم ثم يجمع عليه وهذا فوق الشبهة
بالصحة واما الرابع فقال فيه ولا نه اذا ورد الخبران المتعارضان

وليس بين الطائفة اجماع على صحة احد الخبرين ولا على ابطال الاخر فكا
اجماع على صحة الخبرين واذا كان اجماعا على صحة العمل بها جازنا
فاذا كان اجماعا على صحة هذا القسم فلم منه ان كل خبر لا يعلم الاجماع
على خلافه فهو عندك صحيح فهذا شهادة منه على صحة جل الاحاديث
بل كلها اذ القسم الخامس مما لا يكاد يوجد وقال ايضا وانت اذا
فكرت في هذه الجملة وجدت الاخبار كلها لا يخلو من قسم من هذه
الاقسام ووجد ايضا ما علمنا عليه في هذا الكتاب وفي غيره من كتبنا
في القناوي في الحلل والحلالم لا يخلو من واحد من هذه الاقسام
وبينهم منه ان كل حديث هو به فهو عندك صحيح وقال في اول
التهذيب واذا ذكر مسألة مشبهة واستدل عليها اما من ظاهر القرائن
من صريحه او فوائده او دليله او معناه واما من السنة المقطوع بها
من الاخبار المتواترة او الاخبار التي تقترب اليها القرائن التي تدل
على صحتها واما اجماع المسلمين ان كانت فيها اجماع الفرق المختلفة
ثم اذكر بعد ذلك ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة في ذلك
وانظر فيما ورد بعد ذلك مما ينافيها ويضادها وابتدئ الوجه فيها
اما بقاويل اجمع بينها وبينها واذا ذكر وجه الشك فيها اما من ضعف
اسنادها او عمل العصاة بخلافه متضمنها وهذا الكلام صريح في
ان ما لم يتعرض لتاويله او طرحه فهو اما من المتواتر او من المخوف
بالقرائن المفيدة للقطع او من الاحاديث المشهورة عند ارباب الحديث
فالاولان ظاهران من قبيل القطعي واما الثالث فهو ايضا كذلك

اذ شهرة الحديث عند اربابه ايضا مما يفيد القطع بصدوره عن
 المعصوم ثم وبياشها الشيخ الطوسي بهذا الوجه الذي ذكرته في
 هذه الرسالة مما لم يوجد في كلام هذا القائل بل هو نقل ان الشيخ
 في كتاب العدة ذكر ان ما علمت به من الاخبار فهو صحيح و
 لكنني تصفحت العدة فاريث هذا الكلام فيه وذكر ايضا ان الشيخ
 كثير كما تمكننا من ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب القطعية
 الاخبار فلا وجه لتفنيقه الاخبار الصحيحة والضعيفة بل هذا
 مما يقطع العقل بسبب العادة بامتناعه ويمكن ان يكون قوله لا جزم
 شهادتهم على صحة احاديثهم اشارة الى كلام الكليني وان
 بابويه رحمه الله تعالى وقوله او على انها مأخوذة من تلك الاصول
 الجمع على صحتها اشارة الى كلام الشيخ الطوسي في العدة حيث
 قال في بيان جواز العمل بنحو الواحد الوارد من طريق احصائنا الا
 مامية المروية عن النبي والائمة ثم اذا كانت الراوى من لا
 يقطع في روايته ويكون سديدا في نقله والذي يدل على ذلك
 اجماع الفرقة المحقة فاني وجدت ما يجمع على العمل بهذه الاخبار
 التي رويها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون
 ذلك ولا يتنافونه انتهى فان هذا الكلام يدل على ان الاصول
 الاربعاء التي كانت للشيعة كالعمل بها اجماعيا وظاهرا كتابي
 الشيخ اخذ احاديثها عنهما بل الكتب المحقة الاربعة كلها كذلك
 والجواب عن هذا الشك منع كون اخبارنا كلها قطعية ليلزم الا

ستغنى عن النظر في احوال الرجال وما ذكره من القرائن لا يدل شئ
 منها على المدعى اما الاول فلان العلم بكون الراوى ثقة لا يرضى
 بالافتراء اه لا يحصل الا بالنظر في احوال الرجال وهو ظاهر
 مع ان حصول هذا العلم مطلقا ثم وسيما مع العلم بكون الراوى
 فاسدا المذهب او فاسدا بجهل حرجه فايته حصول الظن وايضا
 فورد هذا النوع من القرينة ثم اذا ظاهرا ان خبرا يكون سلسلة في
 كلها رجال يحصل في كل منهم العلم بعدم افتراءه وغلطه وسره
 في غاية التندرة واما الثاني فلا بد تعاضد البعض ببعض لا
 يوجب حصول القطع بالحديث مع ان الاخبار المتعاضدة المتخذة
 المعاني التي لا يكون مشتركة في شئ من رجال السند قليلة الوجود
 فلا يوجب الاستغناء المذكور واما الثالث فلا بد نقل الثقة لا يوجب
 القطع وايضا قوله مع تمكنه من اخذ الاحكام بطريق القطع ثم
 اذا ظاهرا ان الكليني وابنه بابويه والشيخ رة لم يكونوا متمكنين
 من اخذ الاحكام بطريق القطع عنهم عليهم السلام ولو سلم امكان
 القطع في بعض الاحكام بالنسبة اليهم فهذا لا يوجب اقتضائهم
 على ايراد القطعيات وترك غير هابل عليهم ايراد الجميع مع ذكر ما
 يحصل به التمييز بين المعتمد وغير من ذكر رجال اسانيد الاخبار
 وقد فعلوا ذلك وسيجيئ بنية الكلام فيه ان شاء الله تعالى
 واما الرابع فلا بد الجماعة التي نقل الاتفاق على العمل بحديثهم
 في غاية القلة مع انه لا يحصل العلم بانه منهم الا بعرفة الرجال

وايضاً هذا الراجح لا أنه منقول من طريق الأحاف فلا يجب
 القطع بالحديث بل يوجب له لو كان متواتراً ايضاً لأنه قد عُدَّ عدم
 جواز العمل بغير القطعي والآفيجوت ان يكون عمل العضاضة
 روصف حديثه بالصحة لكونه ثمة يحصل الظن بحديثه وايضاً
 لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند ممن اجتمعت
 العصابة على تصحيح حديثه وهو في غاية الظهور واما
 الخامس فالكلام فيه كالرابع واما السادس فلا تمشية
 المشايخ الثلاثة بل اخبارهم بصحة احبا كتبهم لا يستلزم قطعها
 عندهم فضلاً عن قطعها عندنا فانه كانت تصاف الحديث بالثقة
 عند المتأخرين لا يستلزم قطعها عندنا فانه كانت تصاف الحديث بالثقة
 في مصطلحهم يطلق على الحديث باعتبار تصانده بامور يوجب الاقمار
 عليه والركون اليه وربما لا يصير مجرد ذلك قطعاً قال الشيخ الفقيه
 بهاء الله والدين في فوائده كتاب مشرق التبيين كان التعارف بين القدامى
 الخلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضى اعتمادهم عليه
 او اقرب بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور منها وجوب
 في كثير من الاصول الاربعائة التي نقلوها عن مشايخهم بطريق
 المتصلة باصحاب العصمة عا وكانت متداولة لديهم في تلك الاعصار
 مشتهرة بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار ومنها تذكيره في اصل
 واحد او اصلين منها فاصابع بطرق مختلفة واسانيد عديدة معتبرة
 ومنها وجوده في اصل معروف الا نسباً الى احد الجماعة الذين

اجموا على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضل بن يسار او
 على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن
 واحمد بن محمد بن ابي نصر او على العمل بما رواه ائمتنا باطوناً ونظراً
 ممن عدّهم شيخ الطائفة في كتاب العدة كما نقله عنه المحقق في
 بحث التراوح من المعتبر ومنها ان راجه في عهد الكتب التي نقلها
 على احد الائمة عا فاشوا على مؤلفها كتاب عبيد الله بن علي الحلبي
 الذي على الصادق عا وكتا بي يونس بن عبد الرحمن والفضل
 ابن شاذان المعروفين على العسكري عا ومنها اخذ من احد
 الكتب التي شاع بين سلفهم الوفق بها والاعتماد عليها سواء كان
 مؤلفوها من الفرقة الناجية الامامية ككتاب الصلوة لحريز
 بن عبد الله النخعيستاني وكتاب ابني سعيد وعلى بن مخيار او
 من غير الامامية ككتاب حفص بن غياث القاضي وكتاب الحسين
 بن عبد السعدى وكتاب القبلة لعلي بن الحسين الطاطري وقد
 جرى رئيس الحديث ثمة الاسلام محقق بن بابويه قدس الله
 روحه على متعارف القدامى من الخلاق الصحيح على ما يدرك اليه
 ويعتمد عليه فحكم بصحة جميع ما اورده من الاحاديث في كتابه
 لا يخفى الفقيه وذكر انه استغنى بها من كتب مشهورة عليها العمل
 واليه المرجع انتهى كلامه اعلى الله مقامه واذا كانت الاحاديث
 طنية فيجب التفحص عن احوال اسانيد ها حتى يعلم ان هذا الظن
 مما يجوز التعويل عليه لعموم النزي عن اتباع الظن ولقد له ثمان

هذا الكتاب من كتب
 المشايخ الثلاثة بل
 اخبارهم بصحة احبا
 كتبهم لا يستلزم
 قطعها عندنا فانه
 كانت تصاف الحديث
 بالثقة عند المتأخرين
 لا يستلزم قطعها
 عندنا فانه كانت
 تصاف الحديث بالثقة
 في مصطلحهم يطلق
 على الحديث باعتبار
 تصانده بامور يوجب
 الاقمار عليه والركون
 اليه وربما لا يصير
 مجرد ذلك قطعاً قال
 الشيخ الفقيه بهاء الله
 والدين في فوائده كتاب
 مشرق التبيين كان
 التعارف بين القدامى
 الخلاق الصحيح على كل
 حديث اعتضد بما يقتضى
 اعتمادهم عليه او اقرب
 بما يوجب الوثوق به والركون
 اليه وذلك بامور منها وجوب
 في كثير من الاصول الاربعائة
 التي نقلوها عن مشايخهم بطريق
 المتصلة باصحاب العصمة عا
 وكانت متداولة لديهم في تلك
 الاعصار مشتهرة بينهم اشتهار
 الشمس في رابعة النهار ومنها
 تذكيره في اصل واحد او اصلين
 منها فاصابع بطرق مختلفة
 واسانيد عديدة معتبرة ومنها
 وجوده في اصل معروف الا نسباً
 الى احد الجماعة الذين

العمل بالحديث من دون ملاحظة الأساسين بشرط عدم المعارض
 وعدم كون مضمونه مخالفا لعمل المشاهير من فقهاءنا وسيجيئ
 حكم صورة التعارض في بحث الترجيح انشاء الله تعالى الشك الثاني
 شك اعتبار مطلق الظن وهو ما اختاره بعض الفضلاء وصح
 ان يقال قد حصل لنا من تتبع انوار العلم انهم كانوا يعملون بكل
 ما حصل لهم الظن بانته مراد المصنوع مما سواء كان منشأ حصول
 هذا الظن رواية صحيحة او لا مسندة او لا مرسله او لا الى غير
 ذلك ويلزم على هذا ان لا يكون العلم باحوال الرواة محتاجا
 اليه اذ بما يحصل هذا الظن من رواية من هو في غاية الضعف
 ولا يحصل من رواية من هو في غاية الثقة والجواب لا نسلم على
 العلماء بكل ما حصل لهم الظن به بل الظاهر من احوال العلماء
 عدم علمهم الا بالقطعي وكلام السيد المرتضى وابن ادريس و
 ابن زهرة ينادى باعلى صوته بمنع العمل بالظني كما لا يخفى على
 من له ادق تتبع واكثر هذه الاخبار الضعيفة باحطال المتأخرين
 كما صرحوا عند القليما وايضا لا يجوز ان يكون الظن من
 حيث هو مطلق ضالها كالحكام الشرعية ما لم يكن ناشئا عما ثبت
 اعتباره شرعا اذ كثيرا ما يحصل هذا الظن باسناد اخذ مثل هو
 النفس او التعصب او الحسد او نحو ذلك كما هو محسوس مشاهدا
 وعلى هذا فيحصل الهرج والمرج في الدين لاختلاف الناس في هذه
 الاشياء فيجب ان يكون الظن الذي يجوز العمل به مضبوطا بان

يكون

يكون ناشئا من الكتاب والحديث الصحيح او مطلقة لو ثبت حجته
 مطلقا بل الحق ان العمل بهذه الأدلة ليس عملا بالظن بل عمل بكلام
 من يجب اتباعه غاية الامر الاكتفاء بالظن الخاص في نسبة هذا
 الكلام الى من يجب اتباعه الشك الثالث انه وقع الاختلاف
 في اسباب الجرح فقيل للكباير سبع وقيل اكثر وقيل بانها اضافية
 وعلى هذا لا يمكن الاعتدال على تعديل المعدل وجرحه الا مع
 العلم بموافقة من ذهب لمذهب من يدين العمل وهذا العلم مما لا يمكن
 يمكن حصوله اذ المعدلين والجارحين وهم الكشي والتجاشي والشيخ
 الطوسي وابن طاوس وابن الفضل وغيرهم ليس من ذهبهم في
 عدد الكباير معلوما بل صرح الشيخ بتوثيق المعصية عن الكذب
 وان كانا ساقيا في افعال جوارحه وتوثيق بعض المتأخرين كالعلاء
 وابن داود مبنى على توثيق القدماء وايضا اعتبر بعض العلماء
 في الجرح والتعديل شهادة اثنين وعلى هذا لا يوجد حجة صحيحة
 يكون جميع رجال سند معد لا تعديل عدلين وايضا تعديل هؤلاء
 المعدلين مبنى على غيرهم مع عدم معلومية من ذهب هؤلاء
 ليس مبنى على غيرهم مع عدم معلومية من ذهب هؤلاء ايضا وهذا
 الشك مما اورده الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين فقال من المشكوك
 اننا لا نعلم من ذهب الشيخ الطوسي في العدالة وانه يخالف من ذهب العلامة
 وكذا لا نعلم من ذهب بقية اصحاب الرجال كالكشي والتجاشي وغيرهم
 نعم نقبل تعديل العلامة في التعديل على تعديل اولئك وايضا كثير

المعدلين والجارحين

الحجرات

من الرجال يتقل عنه انه كما على خلاف المذهب ثم رجع ومن
 ايمانه والقدم يعملون روايته من الصحاح مع انهم غير عالمين
 بانه اداء الرواية متى وقع بعد التوبة ام قبلها وهذه المشكوك
 لا اعلم ان احدا قبلني تبني لثبوتها انتهى كلامه وايضا الملة
 بمعنى الملكة المخصوصة التي ذهب اليه المتأخرون مما لا يجوز
 اثباته بالشهادة لان الشهادة وخبر الواحد ليس حجة الا في
 المحسوسات والعدالة بمعنى الملكة المخصوصة ليست محسوسة
 كالصحة فلا يقبل فيها الشهادة فلا يعتمد على تعديل المعدل
 بناء على طريقة المتأخدين وهذا مما اورده الفاضل الاستاذ
 وايضا قد تقدم في محله انه شهادة فرع الفرع غير مسموع ولا
 يقبل الا من الشاهد الاصل وشاهد الفرع مع انه شهادة
 علماء الرجال على اكثر المعدلين والمجروحين من شهادة فرع
 الفرع اذ ظاهرة الشيخ الطوسي والتجاشي والكشي لم يلقوا
 اصحاب مثل الباقر والصادق عليهم السلام بل ولا احدا غيرهما من
 الائمة وكذا ظاهر عدم ملاقاتهم لمن ادرك اصحاب هؤلاء
 الائمة فلا تكون شهادتهم الا شهادة فرع الفرع مما تكثر
 فكيف يجوز التعويل في الشرع على شهادتهم في الفرع والتعويل
 وهذا ايضا مما اورده المؤيد المذكور وايضا قلما يغلو اسم عن
 اشتراكه بين جماعة بعضهم غير معتدل وكثيرا ما لا يحصل العلم
 بان الشخص الواقع في سند الرواية المخصوصة هو ذلك الثقة

او غيره وقلما يحصل بكثرة التتبع لمن ضعيف بانه هو الثقة
 لا غير واعتبار مثل هذا الظن في الشرع بحيث يعتمد عليه في
 الاحكام الشرعية مما لا دليل عليه فلا يتحقق التعديل فاية
 يعتد بها حتى يكون علم الرجال محتاجا اليه وايضا على تعديل العلم
 بان رجال الرواية الفلانية ثقات لا يحصل العلم بعدم استحقاقها
 من رجال السند من الذين فلا يكتفى حصول العلم بصحة الحديث
 بالاصطلاح المشهور ولا يحصل ايضا التعديل فاية لنا يعتد
 بها وقد ذكر صاحب منتهى الجوانح ان في كثير من روايات الشيخ
 الطوسي روى عن موسى بن ابي القاسم البجلي في كتاب الحج علة
 وذلك ان الشيخ اخذ الحديث من كتاب موسى بن القاسم وهو قد
 اخذ الحديث من كتب غيره وذكر اقول السند في اقل رواياته ثم بعد
 ذلك ذكر صاحب كتاب الذي اخذ الحديث من كتابه والشيخ ذكر
 تلك الاحاديث عن موسى عن صاحب ذلك الكتاب مع انه لم يلقه
 فصارت له منقطعا معلا انتهى وعدم مثل ذلك غير معلوم في يقينة
 احاديثه بل ولا في احاديث غير الشيخ ايضا غاية حصول الظن با
 عدم وجواز الاعتماد على مثل هذا الظن في الاحكام الشرعية غير
 معلوم وذكر ايضا ان الكليني قد لا يترك اقول سند اعتمادنا
 سابق قريب والشيخ روى ما غفل عن المراعات فاورد الاسماء
 الكثيرة بصورة وصله بطريق الكليني من غير ذكر الواسطة
 المتروكة فيصير الاسماء في رواية الشيخ له منقطعا ولكن ترا

الاشارة الى قيام التتبع
 في الرواية المخصوصة
 التي هي من كتب
 صاحبها جازية في الحج

الكتاب فيه وصله انتهى كلامه ولا يخفى انه لا يامنه وقوع مثل
ذلك من الشيخية فيما نقله من غير الكتاب من كتب الحديث ايضا
وكذا في حق غيره كما عرفت وايضا كثيرا ما يذكر جماعة من الرواة
بعطف بعضهم على بعض وبعد التتبع يعلم ان العطف منهم
والواجب نقل البعض عن بعض وكذا الحال في عكس ذلك قال
في المنتقى ومن المواضع التي اتفق فيها هذا الغلط مكررا رواية
الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن
عبد الرحمن بن محمد بن ابي نجران وعلى بن حديد والحسين بن
سعيد فقد وقع في خط الشيخية في عدة مواضع منها ايراد
احد راوى العطف بكلمة عن وقد اجتمع الغلط بالنتيجة
وبالزيادة في رواية سعد عن الجماعة المذكورة بخط الشيخية
في استأخذ زارة عن ابي جعفر ثم فيمن صلى بالكوفة ركعتين
ثم ذكر وهو بمكة او غير هاتئ قال يصلي ركعتين فاته الشيخ
رواه باسناده عن سعد بن عبد الله عن ابي نجران عن الحسين
بن سعيد عن حماد مع انه سعد انما يروي عن ابن ابي نجران
بواسطة احمد بن محمد بن عيسى وابن ابي نجران عن حماد بن عيسى
واسطة كرواية الحسين بن سعيد عنه ونظاير هذا كثيرة
انتهى كلامه وايضا حكم الحاكم بتعديل المعدلين وجرح الجا
رحين حكم بشهادة الميت وهو ظاهر الجواب عن جميع هذه
الشكوك العشرة المذكورة هي هنا بعد امكن الاجابة الجدية

عن كل منها هو ان احاديث الكتب الاربعة اعني الكتاب والنتيجة و
التنزيب والاستنباط ما اخذت من اصول وكتب معتمة مع
عليها كما مدار العمل عليها عند الشيعة وكما عدة من الأئمة ع
علماء بابن شيعة هم يعلمون بها في الاقطار والامصار وكان من
مقابلة الحديث وسماعه في زمن العسكريين عليهم السلام بل بعد
هو الصادق ع على هذه الكتب ولم ينكر احد من الأئمة ع على احد
من الشيعة في ذلك بل قد عرض عدة من الكتب عليهم كتاب
الجلبي وكتاب حديد وكتاب سليم بن قيس الهلالي وغير ذلك
والعلم باخذ الكتب الاربعة من هذه الأصول المعتمدة يحصل من
اخبار الحديث بين الثلاثة رضيهم على ما مر مفصلا ومن شهادة القرائن
بان تمكنهم من اخذ الاخبار من هذه الكتب المعتمدة بمنهجهم من
اخذها من الكتب التي لا يجوز العمل بها والعادة شاهدة بان من
ضنف كتابا وتمكن من ايراد ما هو الحق عنه لا يرضى بايراد
المنتهيات والشكوك اذا عرفت هذا فنقول اننا لما حصل لنا علم
عادي بان اخبار الكتب الاربعة ما اخذت من كتب معتمة بين
الشيعة فنحن لا نحتاج الى العلم باحوال الرجال فيها لا معارض
له وامام مع المعارض فنحن نتفحص عما يحصل به رجحان احد المآ
ضيين على الآخر عند النفس من العرض على كتاب الله وعلى
من ذهب العامة ومن حال الراوى وكثرته وثقته ونحو ذلك
ولا شك في حصول الرجحان عند النفس بسبب تعديل المعدلين

وان ورد عليه ما ذكرت من الشكوك ومن لم يحصل عنده رجحان
 بذلك فحكمه ما ينبغي في بحث التراجم ان شاء الله تعالى فان قلت
 فلي هذا يكون اخبار الكتب الاربعة قطعية الصدور من المعصوم
 كما قال به المورد المذكور قلت لا يلزم من كون جواز العمل بهذه
 الكتب قطعيا كون اخبارها قطعية الصدور من المعصوم اذ يجوز
 من المعصوم ان يجوز من المعصوم ان يجوز العمل بكتب مشتمل
 على الاحكام الكثيرة بحيث يعلم عدم صدور بعضها منه ومن غير
 من الائمة لعدم تمكنه من تبيين الصحيح عن غيره لشبهة اوضح
 وقت او نحو ذلك وهذا غير خفي فان قلت اذا جاز العمل بما في
 هذه الكتب فلا يحتاج في العمل الى العلم باحوال الرجال عندئذ
 ايضا اذ يصير من قبيل تعارض قطعيتين وحكمه العرضا والتخيير
 او التوقيف او الاحتياط كما ينبغي ان شاء الله تعالى قلت قد عرفت
 ان العمل لا يقتضي قطعية الحديث ونحن قد حصل لنا القطع
 بجواز العمل في صورة عدم التعارض ولهذا ترى جمل الفقهاء
 بل كلهم يستدلون على المطالب بالاجبا الضعيفة السند ويكتفي
 في ذلك بملاحظة الكتب الاستدلالية للشيخ والسيد المرتضى
 والعلامة والحق وابن ادريس وغيرهم واما مع التعارض
 فقد وجدناهم لا يطرحون المتعارضين بل يقتضون عما يحصل
 به عند رجحان احدها على الاخر في انفسهم من ملاحظة حال
 الراوي ونحو ذلك والحاصل ان المعلومات هو جواز العمل بهذا

الاجبا

الاخبار عند عدم التعارض فحوال العمل بهذه واما في صورة التعارض
 واما في صورة التعارض فحوال العمل باحد هاهنا مع امكان ترجيح احدها
 على الاخر بملاحظة حال الراوي او نحوه غير معلوم بل المعلوم من
 حال السلف عدم العمل بدون التفتيش فيحتاج الى التفتيش عند حال
 الرواية لانه من جملة ما يحصل به الترجيح ضرورة علمك الشكوك
 المذكورة مصادمة للضرورة اذ ربما يحصل من التفتيش العلم بالعدا
 بعدالة بعض الرواة وضبطه وديانته فانا بعد التفتيش حصل لنا
 القطع بثقة مثل سلمان الفارسي والمقداد وابي ذر وهما ونظراهم
 وصفون وابن ابي عمير والبرقي ونظراهم وجعل من درج وصفون
 وابن ابي عمير والبرقي وتطورهم وانكاد ذلك مكابرة وربما
 حكم بعدالة شخص لم نره ولم يشهد عندنا به نعمت على قوله بل نجر
 الاطلاع على احواله وسيرته وعلمنا بعدالة مثل الشيخ ابي جعفر
 الطوسي والسيد المرتضى والحق ومثاله من هذا القبيل فانا
 قبل ملاحظة كتب الرجال كان هذا العلم حاصل لنا من تقديم العلم
 اياهم والاقتداء بهم الى غير ذلك من القديين فلا يلزم من الشكوك
 المذكورة بعد باب الاحتياج الى علم الرجال والتفتيش عن احوالهم
 نعم هذا العلم لا يحصل الا في قليل من الرواة غير اصحاب الاسرار
 واما اصحاب الاسرار فيمكن تحصيل هذا العلم في كثير منهم ثم تحصيل
 العلم بالرجال الذين بينهم وبين مصنف الكتب الاربعة من
 شيوخ الاجازة فلا يفتر عنهم عدالتهم في صحة الحديث وايضا

وزارة وبيد واي
 بصير المرادى والفضل
 ونظراهم وجعل من
 درج ص

فانه بعض الرواة قد ورد الاخبار من الائمة الاطهار عليهم
 وادعاهم والاجتناب عنهم وبانهم من الكذابين والمفترين
 مثل فارس بن حاتم القزويني وابي الخطاب محمد بن ابي زيد
 والمغيرة بن سعيد ونظرانهم ويشكل جواز العمل بروايت هؤلاء
 الملعونين الكذابين وان كانت موجودة في الكتب الاربعة الا
 ان تكون مقصودة باحد القرابين المذكورة لانا لانعلم ان قدما
 كانوا يعلمون باخبار هؤلاء وان كانت مودعة في الاصول المعتبرة
 فيحتاج الى معرفة الرجال ليميز من تضمن بعدم جواز العمل بروايتهم
 من غيرهم واعلم ان ههنا شيئا اخر سوي العلوم المذكورة لها
 مدخلية في الاجتهاد اما بالشرعية او المكلية الاول علم
 المعاني ولم يذكره الاكثر في العلوم الاجتهادية ووجهه من
 المجلات وعنه بعض العامة من الشرايط وهو المنقول عن
 السيد الاجل المرتضى في الذريعة وعن الشهيد الثاني
 في كتاب آداب العالم والمتعلم وعن الشيخ احمد المتوجج العرفي
 في كتاب كفاية الطالبين الثاني علم التبا ولم ينفق احد بينه
 وبين علم المعاني في الشرحية والمكلية الا ابن جهوه فانه
 عد علم المعاني من المجلات وسكت عن التبا ومثل باق احوال
 الاسناد الخبري انما يعلم فيه وهو من المجلات للعلوم الشرعية
 الثالث علم التبايع ولم اجد احدا ذكره الا ما نقل عن الشهيد
 الثاني في كتاب المذكور وصاحب كتاب كفاية الطالبين

فانها

فانها عدا العلوم الثلاثة اجمع في شرايط الاجتهاد والمحقق عدم
 توقف الاجتهاد والمحقق عدم توقف الاجتهاد على العلوم الثلاثة اما
 على تقدير صحة التجزي فقط واما على تقدير عدم صحة التجزي فلا
 فهم معاني البارات لا يحتاج فيه الى هذه العلوم لان في هذه يبحث
 عنه الذي يد على اصل المراد فانه العالم يبحث فيه عن الاحوال التي
 بها يطابق الكلام لمقتضى الحال كما حوّل الانسان الذي والمسند اليه
 والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر والانشاء والفعل
 والوصل والايضا والاطناب والمساواة وبعض مباحث القصر
 الانشاء المحتاج اليه في كرفي كتنسب الاصول والبيبا علم يعرف به ايراد
 المعنى الواحد بطرق مختلفة وما يتطابق بالغة من احكام الحقيقة
 والمجان مذكور في كتب الاصول ايضا والبديع علم يعرف به وجوه
 حسنا الكلام وليس شئ من مباحثه مما يتوقف عليه الفقه نعم لو
 ثبت تقدم الفصح على غيره والا فصح على الفصح في باب التراجع
 امكن القول بالاحتياج الى هذه العلوم الثلاثة لغير التجزي وله في
 بعض الاحياء اذ فصلا الكلام وفصحيته مما لا يعلم في مثل هذا زمانه
 الا في هذه العلوم الثلاثة وكذا على تقدير تقدم الكلمة الذي فيه تأكيد
 او مبالغة على غيره وسيجي الكلام على هذه الامور في باب التراجع ان
 شاء الله تعالى ولكن لا شك في مكلية هذه العلوم الثلاثة للجهاد الرابع بعض
 مباحث علم الحساب الاربعة المناسبة والخطاين والجبر والمقابلة وهو
 ايضا مكل وليس شرط اما في التجزي فقط واما في غيره فلا فانه ليس على

بالتصنيف عطف على
 ١٥٠

ألا الحكم بانصال الشريعة وأما تحقيق الحراف الشريعة فليس في ذمته
 مثله عليه ان يحكم بان من اقر بشئ فهو موافق به وليس عليه بيا كية
 المقرب به في قوله لزيد على ستة الا نصف ما لم يرد ولو لم يرد ستة الا
 نصف ما لزيد فتأمل الخامس بعض مسائل علم الهيئة مثل ما يتعاق
 بكروية الارض للعلم بتقارب مطالع بعض البلاد مع بعض او تباعد
 وكذا بعض مسائل الصور مثل تجويز كون الشمس ثمانية وعشرين يوما
 بالنسبة الى بعض الأشخاص السادس بعض مسائل الهندسة كالو
 باع بشكل المروى مثله السابع بعض مسائل الطب كالاحتياج الى
 تحقيق القدر ونحوه وليس هذه العلوم محتاجا اليها لما عرفت والا لزم
 الاحتياج الى بعض الصنائع كالعلم بالغيب والعيوب ونحو ذلك الثامن
 فروع الفقه ولم يذكره الاكثر في الشريعة والحق انه لا يكاد يحصل العلم
 بمثل الاجاهيت ومجاهلها بدون مبادسة فروع الفقه التاسع العلم
 بمذاهب الاجماع والخلاف مثله في خلاف الاجماع وهذا شرط لا يستغنى عنه
 المتجدي عنه وهذا العلم انما يحصل في هذا التذم بمطالعة الكتب الا
 سئل لانية الفقهية لكتب الشيخ والعامة ونحوها العاشرة يكون
 له ملكة قوية وطبيعة مستقيمة يمكنها من رد الجزئيات الى قواعد
 الكلية واقتناص الفروع من الاصول وليس هذا الشرط مذكورا في
 كلام جماعة من الاصوليين وتحقيق المقام ان الدليل القوي اذا كان
 ظاهرا او نصيا في معناه ولم يكن له معارض ولا لازم غير بين ولا قد
 غير بين الفردية فلا يحتاج الحكم بمضاهي العمل به الى هذا الشرط بل يكفي

الشرائط السابقة مثلا في العلم بان الكذب من الماء لا يتجسس بحد ملاقة
 التجاسس من قوله ما اذا بلغ الماء كرام نجاسة شئ لا يحتاج الى الكذب من
 العلم بمحافل مفردات هذا الحديث من اللغة والصرف وبالهيئة التركيبية
 من النحو وهذا ضروري واما عند وجود المعارض فيحتاج الى الملكة
 المذكورة للترجيح وكذا العلم بالانوارم الغيب البينة كالحكم بوجوب المقد
 والتهى من الاضداد عند الامر بالشئ وبمنهزم الموافقة والمخالفة
 ونحوها ودما يحتمل كفاية العلم بالمطالب الاصولية لهذا القسم و
 العمدة في الاحتياج الى الملكة انما هو الحكم بفردية ما هو غير بين
 الفردية للملكة المذكورة في الدليل او لمعارضه او لمقدّمته او لمخبرته
 او نحو ذلك مثلا العلم بان دراج الكفر الملقق من نصيبين نجسين مع عدم
 النصيب في الحد يشك في كونه حتى يحكم بصيرته وانه ظاهر او عديم اندراج
 فيه فيحكم ببقائه على النجاسة محتاج الى تأمل تام وفهم نكت وكذا في اندراج من
 عند من الماء لا يكتفيه للوضوء الامع من جهة بمضاهي الاطلاق في غير
 الواجد الماء فيصنع تيممه او في نقيضه وهو الواجد الماء فيبطل تيممه وكذا في
 اندراج الخارج من بيته لتسفر قبل حد التخص في الخارج فيتم الصلوة او في
 المسافر فيقصر وكذا في اندراج حاج في طريقه عد ولا يندفع الا بال وهو
 يتبدل على ذلك المال في المستطوع فيجب عليه الحج او عدم اندراج فيه فلا يما
 وهذا القسم من الكثرة بحيث لا يعتد ولا يحصى ومعظم الخلاف بين الفقهاء يرجع الى
 هذا ولا شك في ان العلم بهذا القسم ليعمل لنفسه وليفتى غيره محتاج الى ملكة قوية
 وفهم نكت وجميع صفى ويجب الاحتساب في الحكم بان هذا الشئ الجزئي فرد لهذا

او نحو ذلك مثلا العلم بان دراج الكفر الملقق من نصيبين نجسين مع عدم
 النصيب في الحد يشك في كونه حتى يحكم بصيرته وانه ظاهر او عديم اندراج
 فيه فيحكم ببقائه على النجاسة محتاج الى تأمل تام وفهم نكت وكذا في اندراج من
 عند من الماء لا يكتفيه للوضوء الامع من جهة بمضاهي الاطلاق في غير
 الواجد الماء فيصنع تيممه او في نقيضه وهو الواجد الماء فيبطل تيممه وكذا في
 اندراج الخارج من بيته لتسفر قبل حد التخص في الخارج فيتم الصلوة او في
 المسافر فيقصر وكذا في اندراج حاج في طريقه عد ولا يندفع الا بال وهو
 يتبدل على ذلك المال في المستطوع فيجب عليه الحج او عدم اندراج فيه فلا يما
 وهذا القسم من الكثرة بحيث لا يعتد ولا يحصى ومعظم الخلاف بين الفقهاء يرجع الى
 هذا ولا شك في ان العلم بهذا القسم ليعمل لنفسه وليفتى غيره محتاج الى ملكة قوية
 وفهم نكت وجميع صفى ويجب الاحتساب في الحكم بان هذا الشئ الجزئي فرد لهذا

اعتباراً من حيث كونه

الكلية ومنه يخرج فيه عن الاعتقاد على الظنون الضمنية والثابتة عن الحق
 التفاضل وينبغي ان يختص نفسه في الاستقامة بحالته العلم ومفادكم
 وتصديق جماعة منهم باستقامة طبعه بحيث يحصل له الجزم بسببه بعد
 اعوجاجه في الغلب والافلا يستعمل على اعتقاداته في الأحكام التي من هذا
 القبيل ودما قيل بجواز الاعتناء على شهادة عدلين خير من بذلك وهو
 نامل مع عدم حصول الجزم من شهادتهما بانساق القرائن فان قلت اعتبار هذا
 الشرط يستلزم عدم العلم بوجود الجهد والتالي باطل فكذا المقدم اما بطلان
 فذلك ان الملكة المذكورة اوسع من ضبط لانه لا يكاد يتفق اثنان فيها لاختلاف
 الطباع غاية الاختلاف فليس ههنا مرتبة معينة يمكن ان يقع من هذه المرتبة
 مجتهد دون من هو دونها فلا يمكن تفصيل العلم باجتهاد احد واما بطلان الثاني
 فلا نه لا يتم السكاييف في مثل هذا التماثل بدون العلم باجتهاد لا
 يجوز له العمل باعتقاداته ولا يجوز لغيره العمل بقوله لما من الادلة على امتناع
 كل شرط من الشروط المذكورة للعمل بالأحكام الشرعية وايضا اعتبار هذا الشرط
 يستلزم عدم وجوب الاحتياط كفاية والتالي بطلان الملازمة ان هذه الملكة
 امر موهوب من الله تعالى لا يمكن اكتسابه وان امكن تعديته في الجملة بالسبب
 فانما هي جماعة لا يمكنهم تفصيل مسائل لها عداوة في النظر به في الجملة وان ضرو
 امارهم في تفصيلها بل نشاهد جماعة لا يمكنهم الا تحصيل قليل من النظر
 بعد الكد التام والسمي لينفع فعلم ان هذه الملكة مما لا تحقق لها اكثر الناس
 فلم يكن الاجتهاد واجبا عليهم والا لزم التكليف بما لا يطاق وما بطلان
 التالى فلا يتم بين قائل بوجوده العيني كما نقله الشهيد في الذكرى عن قولنا

اضحانا

اصحابنا وفقها حلب وبين قائل بوجوده الكفائي ومن خواص الوجوب
 الكفائي انهم الكل يتركه لا يقال الاجتهاد ليس واجبا كفايياً بالنسبة الى
 كل المكلفين بل بالنسبة الى صاحب الملكة فعلى تقدير انتفاءه لا يتم
 الا انهم صاحب الملكة المذكورة لا نأخذل شرط التكليف لعلام المكلف
 وقبل الاجتهاد لا يتم من صاحب الملكة عن غيره فلا يعلم احد انه مكلف
 باجتهاد لعدم علمه بانه صاحب الملكة وايضا لم يتم تأييم غير العيين و
 انه غير معقول كما صرح به في تحقيق الواجب الكفائي وايضا هذا
 الجواب خلاف ما صحح به من تأييم الكل بترك الاجتهاد والجواب
 عن كل الجوابين انما اذعينا اعتبار الملكة المذكورة في مطلق الجهد بل
 اعتبرناها في الجهد المطلق لما عرفت ان العلم بمكان الادلة الشرعية
 الناصية او الظاهرة في مضاهيها بالعارض غير محتاج الى الملكة والاحتياج اليها
 انما هو لاجل العلم بحكم الترجيح او اللزوم الغير اليقيني او الجنثيا الغير اليقيني
 الا اندرج تحت القواعد الكلية ونحو ذلك فان اراد المعارض بالاستثناء
 من الملكة الاستثناء في التسم الاول فبمع الوفاق وان اراد الاستثناء في هذه
 الاقسام الاخر فلا يخفى اما ان اراد عدم الاحتياج الى استعمال هذه الا
 قسام او اراد عدم الاحتياج في استعمال هذه الاقسام الى الملكة المذكورة
 فان اراد الاول فيبطلانه ظاهر فانه كثيرا ما يقع الاحتياج الى العلم بحال
 هذه الاقسام مثلاً بما يحتاج الى تعلم ان نصف الدرهم الماء كل منها خمس هل
 يطهر من مزجها اولاد هذا العلم لا يحصل الا بان تعلم هل هو مندرج في قوله
 اذا بلغ الماء كرام لم يجل جثسا او لا وهو يحتاج الى الملكة المذكورة وكذا اذا

الى ان تعلم ان الحاج متى كان في طريقه عد ولا ينفذ في الآمال وهو يتد
 على عطاء ذلك المال هل هو داخل في المستطاع الى الحج او لا وكنا محتاج الى
 ان نعلم هل الدين المتيق بيطل الصلوة في اقل الوقت او لا ذلك ان القدر
 بيطلا لما يتوقف على تمام الدليل الدال على انه الامر بالتشي يستلزم التزم
 عن الضد الخاص والقدر بصحتها يتوقف على القدر في الدليل المذكور
 وكلاهما لا يتم بدون الملكة ومثل هذه المسائل المحتاج اليها اكثر من
 ان يحصى وان اردنا ان نعلم الاحتياج لاستعلام مثل هذه المسائل
 الى الملكة المذكورة فبطلا نه من اجلي البديهة لا نألا نفى بالملكة الاحتمال
 بها فتمت من ترجيح احد طرفي هذه المسائل فلا يتصور العلم بالتفي او لا
 ثبات في هذه المسائل الا بالملكة فعلم ان الدليل على الاستغناء في هذه
 المسائل الاقنانية في مقابل الامر القطعي وتفصيل الجواب عن الاعراض
 الاول منع استلزام اعتبار الملكة المذكورة في الاجتهاد المطلق عدم العلم
 بوجود المجتهد اما في الاجتهاد والعلم بالاحكام التي هي من قبيل القسم الا
 قول من التسميات المذكورين فقل لا نالم نعتبرها فيه واما في القسم الثاني
 فلا نال اطلاع على هذه الملكة ليس بمتعذر بل ولا بمعسر غاية التعسر
 بل يمكن بالمعاشرة وباجتماع الجماعة وبشهادة العدلين المطيعين على قول
 وينصب نفسه متعذر ضالفتوى يجمع خلق كثير على ما قيل وبعرض تحجها
 المختصة على ترجيحها من هو معلوم انه صاحب الملكة ونحو ذلك كما
 سيحيي ان شاء الله تعالى في مسألة عليوية وعدم انطباق الملكة المذكورة
 بمعنى ان لها مراتب مختلفة لا يوجب عدم العلم بها لان المراد بها حالة يمكن

بها من رد الفروع الى الاصول بحيث لا يقع الغلط منه غالبا ولها
 مراتب كثيرة المتصف بكل منها من يتعلق به احكام المجتهد وعن
 الاعتراض الثاني ايضا منع الملازمة والبيان الذي ذكره لم يكن دالا
 على نفى الوجوب الكفائي عن مطلق الاجتهاد اذ قد عرفت مرارا عدم
 اعتبار الملكة المذكورة في العلم بالاحكام التي هي من قبيل القسم الاول
 من التسميات المذكورين اتفاقا قلنا فعمل الاجتهاد في الاحكام التي هي
 من قبيل القسم الثاني واجب او لا قلنا يمكن ان يقال انه واجب كفايا بالنسبة
 الى صاحبي الملكة قوله شرط التكليف اعلام المكلف وقبل الاجتهاد
 لا يتمتد صاحب الملكة عن غيره قلنا قبل الاجتهاد في القسم الثاني من
 الاحكام وبعد الاجتهاد في القسم الاول يتمتد صاحب الملكة عن غيره
 باحد الطرق المذكورة سابقا ولا يلزم تأخير غير المعين لان عدم التعيين
 قبل الاجتهاد في القسم الاول من الاحكام مستند الى تفصيل في من تتك
 الاجتهاد بالكلية وبعد يتحقق التعيين لولم يقصروا بتلك الفحص عن حاش
 وتصريحهم انما هو بتأخير الكل بعدم الاجتهاد بالكلية فتأمل وقاله
 مولانا محسن الاسترآبادي الذي ظهر لي من الروايات ان طلب العلم قد
 على كل مسلم في كل وقت بقدر ما يحتاج اليه في ذلك الوقت ولا يجب
 كفاية طلب العلم بكل ما يحتاج اليه الامة كما قالته العامة لانه غير منضبط
 بالنسبة الى الرعية والتكليف بغير المنضبط محال كما تقدم في الاصول في
 مجتد على القياس بل يفهم من الروايات ان علم الرعية يجمع ذلك من
 المجال انتهى **في** **وتنبيه** قد بالغ المدقق مولانا محسن الاسترآبادي

القول

المقدمة انه قال في القواعد في مسألة أفتيت بهذا مجتد رأيي ولم اجد
فيها نصا وانما اقول حاشاكم حاشا ذلك من مثل العلامة بل من
له ادنى فضل ووسع وقد تصفحت من اقل شرح الشرايع الى اول كتاب
الميراث فوجدت مما نقله عنا ولا انرا وهذا القواعد حاضر وكيف
والعلامة ينادى في كتبه الأصولية باخصا الأدلة في الكتاب والسنة
والإجماع والقياس المنصلا للملة والأستصحاب يفتى بالرى الذي لم
يعمل به الا شاذ من الخفية نعم نقل الشهيد في التشرح في كتاب الصلح عن
الذكر انه قال في مسألة ولست اعرف في هذه المسئلة بالخصصة
نصا من الخاصة ولا من العامة وانما صرت الى ما قلت عن اجتهاد انتهى
وظاهر مراده بالاجتهاد هو الاستدلال بالعمومات فانه استدلل على
قوته في هذه المسئلة بجواز تصرف الاشخاص في ملكه كيف شاؤا ودلالة
العمومات عليه ظاهرة وقد وجدت مواضع مما عده من اغلاط العلامة
غير موافق لعبارة الكتاب الذي نقله عنه فانه قال لا يجوز رد الفروع
والجزئيات الى اصولها قلنا لا شك اننا اذا علمنا ان هذا الحكم متعلق بهذا
الكل وعلمنا ان هذا الشيء الخاص فرد هذا الكل يحصل لنا العلم بان ذلك
الحكم متعلق بذلك الشيء الخاص فانه قال ان فردية الفرد لا بد ان يكون
قطعا حتى يصح الحكم مع ان الفقهاء يحكون بمجرد النقل الذي ذكره
الفقهاء الحكم على الاشياء بالأدلة الظنية التي ثبت مجتهدا في التشرح ولا يعلم
من ذلك انهم كانوا يكتفون في فردية الفرد واندرج الجوزف بالظن
حتى يصح الطعن مع انه يمكن الاستدلال على الاعتماد على هذا النقل

ايضا بما استدلل به على حجية خبر الواحد كما لا يخفى وايضا انه اورد في
بحث صحة احاديثنا ان الفاضل المدقق محمد بن ادریس الحلي قد اخذ
احاديث من اصول قد ما لنا التي كانت عنده وذكرها في باب هو اخر
الابواب التلويح وورد حديثين من جامع الزينبي صاحب الرضا ثم
احد هاتين عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال انما علينا ان نلقي
اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا والثاني احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي
الحسن الرضا ع قال علينا ان نأخذ الاصول اليكم وعليكم التفريع فان هاتين
الحديثين المتعيين يدلان على لزوم رد الفروع الى الاصول وظاهر
انه لا معنى للتفريع الا اجراء حكم الاصول والكليات الى الجزئيات والافراد
مطلقا بل لا يخفى صدق التفريع المأمور به في الاجراء الى الافراد الظنون
الفردية ولكنه محل تأمل واعلم ان الاجتهاد كما يطلق على استعمال الأحكام
من الأدلة الشرعية كذلك يطلق على العمل بالرى والقياس وهذا الرى
مطلقا كما شاع في القديم قال الشيخ الطوسي في بحث شرايط الفتوى من كتابنا
العدة ان جمعا من المتأخرين عدوا منها العلم بالقياس وبالاجتهاد وبأخبار
الآحاد وبدوجه العلل والمقائيس وما يوجب غلبة النقل ثم قال اننا بينا فشا
ذلك وذكرنا انها ليست من ادلة الشرع وظاهر ان الاجتهاد الذي ذكره
انه ليس من ادلة الشرع ليس بالمعنى المتعارف اذ لا يحتمل كونه من جنس
الأدلة والسيد المرتضى في كتاب الذريعة ذكر ان الاجتهاد عبارة عن
اثبات الأحكام الشرعية بغير النص والأدلة وثابت الأحكام الشرعية
بأطريقه الإمارات والظنون وقال في موضع آخر منه وفي الفقهاء

من فرق بين القياس والاجتهاد وجعل القياس ماله اصل يقاس عليه
 وجعل الاجتهاد ماله معين له اصل كما لا جتهاد في طلب القبلة وفي
 قيمة المتلفات وادوش الجنابات ومنهم من عد القياس من الاجتهاد
 وجعل الاجتهاد اهم منه قال داما الذي قاله صحيح عندنا انه عبارة
 عن المذهب والاعتقاد الحاصل من الادلة الغير الحاصل من الاملا
 والظنون هنا حاصل كلامه وقد ايضا ان الاجتهاد في كلامه ليس
 بمناه المعروف وقد ورد ذم الاجتهاد في بعض الاخبار وهو بهذا المعنى
 الثاني وكانت هذا هو اباعث لانكار الاجتهاد للقبائل المذكور وهو
 غلط ناش من الاشتراك اللفظي وانكار الاجتهاد مستند بطلان
 جماعة من المجتهدين شبيهه باستدلال عوام العامة على عدم صحة
 مذهب الشيعة بتكريم لصلوة الجماعة واستدلال جماعة من جهة
 العدم على فم العلم بان جل على هذا الزم ما حريصون على الدنيا وهو
 منه موم اذ عمل بعض من المجتهدين بمجرد رايه او غلظه في بعض
 الاحكام على تقدير تسليمه لا يوجب بطلان الاجتهاد اى العلم
 بالاحكام من ادلتها التفصيلية وهو من البدع التي وبها يستدل
 له باننا لانكار الاجتهاد الامعنى ان العمل بالادلة والاحكام
 يتوقف على الملكية المذكورة اذ كانت هذه الاحاديث والاحكام
 كان يعمل بها في عصر الامامة فكل من سبها من الشيعة من العدم
 والعلم وانكار ذلك مكابدة ولم يتقل عن احد من الائمة عليهم السلام
 الا انكار على احد من الشيعة وهنا ما يوجب القطع بجواز العمل

لها لكل من فهمها من غير توقف على آخر وجوابه انك قد عرفت
 وجه الاحتياج الى الشرايط المذكورة في هذه الاقسام وعصر الامامة
 وعرفت ان الاحتياج الى الملكية المذكورة انما هو للعمل باللائم الغير
 البينة الزوم والا فراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك لا العمل بها طبق
 الا تخبا ومدلولاتها الصريحة والذي هو معلوم من حال السلف هو
 العلم بهذه الاخبار ومدلولاتها الصريحة واما العمل باللائم والا فراد
 الغير البينة فلا يعلم من حالهم العمل بها بدون الملكية بل هو بدعي
 البطلان فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم الاستغناء عن الملكية للعمل به
 لولا الصريحة للاخبار ولو كان لها معارض وقدم خلافه قلت الملو
 من حال السلف العمل بما سمعوه من الاخبار المعتمدة من غير الفحص عن
 المعارض ولا يلزم منه الاستغناء عن الملكية بعد الاطلاع على المعارض
 وسبق لهذا زيادة ثبوت التراجع انشاء الله نعم فان قلت لا يجوز
 العمل الا بالمدلولات الصريحة لان اللوائم والا فراد الغير البينة ان
 كانت ظنية فلا يجوز العمل بها للادلة الدالة على النهى عن العمل بالظن
 ولقد له تمام تعلون فتدوا وما لا تعلون فيها وهو يبيده الى فيه
 وهذا داخل فيما لا تعلون فيجب التوقف فيه وان كانت قطعية فلا
 يجوز ايضا لاحتمال قصر الحكم على ما لا يحتاج في الحكم بلن ذمه او بغير
 الى دليل ونظرة فان وجوب العمل بالاجتهاد عام لمن تمكن من اقامة الدليل
 ولمن لم يتمكن مثله اهل الاحتياج جتها ديقو لو ان يجب على اولي
 منع الطفل عن متبى كتابه القران ولو كان موقفا بقوله نعم

الاجتهاد هو العمل بما سمعوه من الاخبار المعتمدة من غير الفحص عن المعارض ولا يلزم منه الاستغناء عن الملكية بعد الاطلاع على المعارض وسبق لهذا زيادة ثبوت التراجع انشاء الله نعم فان قلت لا يجوز العمل الا بالمدلولات الصريحة لان اللوائم والا فراد الغير البينة ان كانت ظنية فلا يجوز العمل بها للادلة الدالة على النهى عن العمل بالظن ولقد له تمام تعلون فتدوا وما لا تعلون فيها وهو يبيده الى فيه وهذا داخل فيما لا تعلون فيجب التوقف فيه وان كانت قطعية فلا يجوز ايضا لاحتمال قصر الحكم على ما لا يحتاج في الحكم بلن ذمه او بغير الى دليل ونظرة فان وجوب العمل بالاجتهاد عام لمن تمكن من اقامة الدليل ولمن لم يتمكن مثله اهل الاحتياج جتها ديقو لو ان يجب على اولي منع الطفل عن متبى كتابه القران ولو كان موقفا بقوله نعم

لا يثبت إلا المظهرين والطفل لما يكن وضوءه شرعا لم يكن دافعا
للحد فهو محدث والمحدث لا يجوز له من كتابته القران فيجب من
باب الحسنة منه والنع في الطفل يتعلق به ليه فتقول بعد قطعية
جميع المقدّمات لم لا يكون المنع مقصودا على من علم كونه محدثا من غير
تظن ودليل والطفل المتوضى ليس كذلك والعرف قاض بذلك قلت
قد مرّ انه يحصل القطع بتعلق الحكم بالأفراد والتوازم الغير البينة اذا
قطع بالزوم والفردية وايضا الخبرات المذكورة المتعولات عن السراير
يدلّان على ذلك وايضالم يذل العلماء في عصر الأئمة عليهم السلام يحدون
حكم الكلّي على افراده كزيارة ومحمد بن مسلم وهشام بن الحكم ويونس
عبد الرحمن والفضل بن شاذان ونظائرهم من اهل النظر والاستدلال
وايضا كان الأئمة عاكفيا ما يستدلون على حكم بأية ويستدلون على
الاندراج كالخفي على المتبع فلا يكون الحكم مقصودا على الوازم
البينة الزوم والأفراد البينة الفردية فتأمل وقد يستدل الخصم
ايضابات محشفي الكتب الأربعة مصرحون بجواز العمل بالأحاديث
من غير توقف على ملكة او غير لها سقم فهم الحديث فيكون الأجتها
باطلا اما الأول فلا ان الجعفر ابن بابويه صرح في أول من لا
يحضر الفقيه بان وضع هذا الكتاب انما هو لأن يرجع اليه ويعمل بما
فيه من لم يكن الفقيه عنده وهو صريح في ان المقتل الذي عليه
الاستفتاء على تقدير حضور الفقيه والمجتهد عنده عليه العمل
بالحث هذا الكتاب عند علم حضور فقيه وكذا ثقة الاسلام صرح

فأول

فأقول الكتابات كتاب يقتضي به التعلم ويدرج اليه المستند ويأخذ
منه من يريد علم الدين والعمل به وهذا ظاهر في جواز رجوع كل تعلم
ومريد لعلم الدين الى هذا الكتاب من غير توقف على شرط وكذا ليس
الطائفة ذكر في قول الاستبصار انه قد يسهل ان يكون مذخورا
يلجأ اليه المشتد في تفقده والمتسهي في تذكره والمتوسط في تحممه وقال
في اقل التهذيب ايضا لما فيه اى في الكتاب المذكور من كثرة النفع للمبتدئ
والرياض في العلم وظاهر ان المبتدئ لا يكون مستجيبا للشرائط المذكورة
للعمل بالأحكام سيما الملكة قلت غاية ما يلزم من كلامك تقريرهم في جواز
العمل بمناطيق الأخبار وملاواها القرينة لكل فاهم للحيث سواء كان
مستجيبا للشرائط الأخر اولا ولا يلزم منه عدم اعتبار الشرائط الأخر
والمملكة في العمل بالاقسام الثلاثة المذكورة للأحكام الشرعية
والله اعلم **البحث الرابع في القائل** وهو قول قول من يجوز عليه
الخطأ من غير حجة ودليل يعتبر في الحق الذي يستفتى منه بعد الشرائط
المذكورة على القول المذكور ان يكون مؤثما منافقة ويكون حصوله
الشرائط فيه مغلوما المقلدا بالخاطلة المطلعة ان امكن الاطلاع
في حقه او بالأخبار المتواترة بالقرائن الكثيرة المفيدة للعلم او بشهادة
العديد من المعارفين على قول ولا ينشطر المشافهة بل يجوز العمل بالرواية عند
وفي العمل بالرواية عن المجتهد الميت خلافا على ما نقل قال الشهيد الثاني
في كتاب اداب العالمين المتعلم وفي جواز تقليد المجتهد الميت مع وجود
الحق او لامعه الجمهور اقول الصحيح عندهم جواز ذلك مطلقا لأن المذهب

نظمت قسطنطين
عازكو القاصد

۷
۱۹

جوانم

بذلك الحكم الذي افق به في حياته بعد موته ولم لا يفتي بالسنة ذاك
الحكم بالنسبة الى المقلد لظنه المتابع المتكبر به مع عدم العلم بالمدى في
حيوته لا بد لفتنه من دليل ودعوى لزوم بقائه المجتهد الى حين عمل
المقلد اول المسئلة غاية لزوم عدم العلم بتغير اعتقاده وهو حاصل
فهنا بحسب الغرض واحتمال ظهور خطأ الظن غير مضر كما في التي و
لضعف هذه الوجوه قال صاحب العالم والجهة المذكورة للمنع في كلام
الأصحا على ما وصل اليه من دية جنة لا يستحق ان يذكر في العلم ولا يمكن الا
حتجاج بان التقليد انما ساع للاجماع المتكامل سابقا ولزوم المخرج المتكامل
والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليل في محل النزاع
لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الأصا والمخرج
والعسر ينشأ عن تسوية التقليد في الجملة على انه القول بالجواز قليل
الجدد على اصولنا لان المسئلة اجتهادية وفرض العلم فيها الرجوع
الى فتوى المجتهد وحيث قالوا بل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه
فيها دورك فان كانت حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموق في غير
بعيد عن الاعتبار غالبا يخالف لما يظهر من اتفاق علما على المنع من
الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع
فيه صريحا بعض الأصا انتهى كلامه اعلى الله مقامه والجواب
من وجوه الاول منع عدم النهي عن التقليد والتابع بل هو مختص
بالاصول الثاني ان المسئلة لجواز تقليد الحي ليس الا الوجه الا
خير من الوجهين اللذين ذكرها وكيف يمكن دعوى الاجماع مخالفة

والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليل في محل النزاع لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الأصا والمخرج والعسر ينشأ عن تسوية التقليد في الجملة على انه القول بالجواز قليل الجدد على اصولنا لان المسئلة اجتهادية وفرض العلم فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وحيث قالوا بل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها دورك فان كانت حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموق في غير بعيد عن الاعتبار غالبا يخالف لما يظهر من اتفاق علما على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الأصا انتهى كلامه اعلى الله مقامه والجواب من وجوه الاول منع عدم النهي عن التقليد والتابع بل هو مختص بالاصول الثاني ان المسئلة لجواز تقليد الحي ليس الا الوجه الاخير من الوجهين اللذين ذكرها وكيف يمكن دعوى الاجماع مخالفة

كثير

كثير من الأصا وقد نسب المنع من التقليد مطلقا الشهيد في الذكرى
الى قدماء اصحابنا وفتهاهم حلب وكلام الكليفي في قول الكافي ظاهر
في منع التقليد مطلقا حيث جعل التكليف منوطا بالعلم واليقين ونهى عن
التقليد والاستعانة وصرح ابن حمزة في كتاب غنية الدرر بعينية الا
جتها وعدم جواز التقليد وجعل فائدة رجوع العاى الى العلم الاطلاع
على مواضع الاجماع ليحل به وايضا العلم بدخول قول المعصوم او تنقيح
في مثل هذه المسائل الاصل لية التي علم عدم الكلام عنها في عصر المعصوم
غير ممكن الحصول فان هذه المسائل غير مذكورة الا في كتب العلامة و
من تأخذ عنه فكيف يمكن العلم بالاجماع الذي يكون جهة عندنا مع انه
روى الكشي في ترجمة يونس بن عبد الرحمن بسنده عن الفضل بن شاذان عن
ابيه عن احمد بن ابي خلف قال كنت مريضا فدخل علي ابو جعفر فمعه يهودى
في مرضى فاذا عند راسي كتاب يوم وليلة فجعل يتصفحه ورقة ورقة حتى
اتى عليه من اوله الى آخره وجعل يقول رحم الله يونس ورحم الله يونس
ورحم الله يونس والظاهر ان الكتاب كان كتاب الفتوى فصل تقديس الامام
على تقليد يونس بعد موته وايضا ترك بسنده عن داود بن القاسم ان ابا
جعفر الجعفرى قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي اتفه يونس بن عبد
الرحمن على ابي الحسن العسكري ع فنظر فيه وتصفحه كله ثم قال هذا بيني
ودين ابائى وهو الحق كله فلو لم يجد العمل بقول الميت لا نكره العمل به
قبل عرضه عليه وايضا ابن بابويه صرح بجواز العمل بما في من لا يحضر الفقيه
مع انه كثير ما ينقل فتاوى ابيه وهو صريح في تجويزه العمل بفتاوى ابيه

بعد موته وانكاره مكابدة نعم الوجه الأخير وهو ان عدم الرجوع يدل
 على جواز التقليد وكذا ما ورد من الاحتياط من رجوع الناس بأمر الأئمة
 عليهم السلام إلى محمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن والفصل بن شاذان و
 امثالهم في احكامهم والأمر باخذ معالم الدين عنهم على ما ذكره الكشي
 في ترجمتهم لكن تخصيص الحق واخراج الميت يحتاج إلى دليل ولا يكفي
 اندفاع العسر بتقليد الأخيار لأن دفع تقليد الميت ايضا الثالث ان
 قوله لأن المسئلة اجتهادية وفرض العاقل الرجوع فيها إلى المجتهد ثم
 لأن المسئلة اصولية يمكن تحصيل القطع فيها فانه لا شك اذا علم ان جواز
 استفتاء المقلد عن المجتهد انما هو لأنه مخبر عنه احكام الله تعالى يحصل
 له القطع بآية حياة المجتهد وموته مما لا يمكن ان يكون مؤثرا في ذلك
 وعلى تقدير عدم امكان تحصيل القطع فلا شك في الاكتفاء بالنقل اذا ثبت
 القطع في الاصول مبنى على مكانه كاصح جوابه ويجزم به البديهة و
 ليس اعتماد المقلد على خطئه في المطالب الاصولية التي يعتمد فيها على الثبوت
 مشروطا بشئ كما لا يعتمد على الظن في الفرع حيث انه مشروط بثبوت
 الاجتهاد وعلى تقدير بكون المسئلة اجتهادية فلا تتم ان فرض العاقل
 الرجوع فيها إلى المجتهد فانه مبنى على ما اشار اليه بقوله على اصولنا
 من عدم صحة تجدد الاجتهاد وقد عرفت بطلانه وحيث يمكن الاجتهاد
 في هذه المسئلة ثم الرجوع إلى فتاوى الأموات في بقية احكامه الرابع
 انه قوله وحيث فالقول بالجواز ان كان ميتا فالرجوع إلى فتواه فيها وركن
 وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الحي في غيرهما بعيد عن

تسليم مو

الاحتياط

الاعتبار غالباً الخ غير صحيح اذا لم يعد في تقليد مجتهد حي في هذه المسئلة و
 تقليد الموتي في غيرها ولا معنى لأداء البعد في مثل هذه المقامات البديهة
 الخامس ان قوله يخالف لما يظهر من اتفاق علماء الخ فيه انه لو تحقق اجتماع
 شرعي على منع تقليد الميت مع وجود الحي لاستغنى عن التطويل الذي ذكره
 فان قوله والحدج والعسر ينفعنا بتسوية التقليد في الجهة كالصريح في ان مراد
 المستدل المنع من تقليد الميت عند وجود المجتهد الحي والا فلا ينفع العسر
 الا بتقليد الميت كما لا يخفى وبكذلك عرفت عدم تحقق الاجماع في مثل هذه
 المسائل الاصولية وسيما هذه المسئلة ان من علم حاله انه لا يفتي في المسائل
 الا بتطبيقات الأدلة ومدلولاتها الصريحة كما في بابويه وغيرهما من القدماء
 يجوز تقليد حيا كان او ميتا ولا يتفاوت حياته وموته في فتاويه واما
 من لا يعلم من حاله ذلك كما يعمل بالوفاة الغير البينة والأفراد والجزئيات
 الغير البينة الا انه راجع فيشكل تقليده حيا كان او ميتا فان من تتبع وظرفه
 كثرة اختلاف الفقهاء في هذه الاحكام يعلم ان قليل الغلط في هذه الاحكام
 قليل مع ان شرط صحة التقليد ندرة الغلط والسرف فيه ان مقدما هذه الا
 حكام لم يوجد فيها نص صريح كثيرا ما يشبه فيها الظن بالقطعي ورتبا
 يشبه الحال فيتوهم جواز الاعتماد على مطلق الظن فيها فيكثر فيها الاختلاف
 ولهذا قل ما يوجد في مقدما هذه القسم مقدمة غير قابلة للمنع بل مقدمة
 لم يذهب احد إلى منعه وبطلانه بخلاف الاختلاف الواقع في القسم الاول
 فانه يرجع إلى اختلاف الاحتياط فان قلت فعلى هذا يبطل جواز اعتماد
 المجتهد ايضا على اعتقاده في هذا القسم الثاني قلت لا يلزم ذلك لأنه اذا

في قول الذي يحجب

في قول الذي يحجب
في قول الذي يحجب
المسئلة

حصل له الجزم بالندم والفردية يحصل له الجزم بالحكم الشرعي ونحو
الحكم المقطوع به غير معقول فتأمل اذا عرفت هذا فالأولى والأحوط
للمقلد التمسك من فهم العبارات ان لا يعتمد على فتوى القسم الثاني من
الفتاوى الا بعد العرض على الأحاديث بل لو عكس ايضا كما احوط **تنبيه**
حكم جماعة من متأخري اصحابنا بطلان صلوة من لم يكن مجتهدا ولا
مقلدا لمن يجوز تقليده وكذا غير الصلوة من العباد أولا لا يرى لأطلاق
ذلك وجه بل لا يصح ذلك الحكم في صورة الأولى من احتياط في العبادة
بحيث يحصل الصحة على كل تقدير فح لا وجه للقول ببطلان تلك الصلوة
من صا وكف عن جميع ما يحتمل ان يكون مبطلا ويتأني ذلك في الصلوة
ايضا كما لا يتأني جميع ما يحتمل ان يكون تركه مبطلا وترك جميع ما يحتمل ان
يكون فعله مبطلا بحيث يحصل له القطع بصحة صلواته على تقدير ^{كل} فان قلت
هذا لا يتأني في الصلوة لأن الأفعال المحتملة للوجوب والندب كالسجدة
والتسليم ونحوها ان وقعت على وجه الوجوب ابطلت الصلوة على
تقدير ندميتها وكذا العكس قلت لا تتم بطلان ذلك اى بطلان الصلوة
بايقاع بعض اجزائها الواجبة على وجه الندب وبالعكس اذا تحقق نية
القدرة غايته كونه آثما في اعتقاد خلة الواقع وليس انتهى متعلقا بنفس
الصلوة او شئ من اجزائها بل ولا بصفتها اللازمة كما لا يخفى وعلى تقدير
التسليم فيمكن عدم نية الوجه في مثل تلك الأفعال بل الأقصر على قصد
القدرة وكونه مشغولا بالصلوة اذ لا دليل على تعيين نية الوجه في
تفاصيل اجزاء الصلوة ولهذا لم يذهب اليه احد من العلم وان ذهب

البعض الى البطلان مع نية الوجه المخالف للواقع ولذا لم يذهب احد الى
بطلان صلوة الناقل عن الوجه في اجزاء الصلوة مع انه لا يتم القبول بالبطلان
بوجه على تقدير صحة تجزئ الاجزاء فان من اجتهد في امرانية وظهر
عليه انه لا يعتبر نية الوجه في اجزاء الصلوة ثم اتى بالصلوة على الوجه المذكور
فح لا يتصور القبول ببطلان صلواته بوجه الثانية لو دعت المبدأ موافقة
لحكم الشرع في نفس الامر واقترنت بنية القرينة مثلا من صلى وترك
قلة السجدة في الصلوة بمجرد تقليد مثله من العوام فلا يمكن للمجتهد ^{المعتد}
استحباب السجدة الحكم ببطلان تلك الصلوة اذ ليس انتهى عنه متعلقا بصلوة
ذلك المصلي بل بتقليده لمثله كما مر وعلى هذا فلا يمكن الحكم ببطلان صلوة
من كانت صلواته موافقة لشيئ من اخبار الأئمة عليهم السلام المعول به او
لقول من اقبل الفتاوى المعتمدة شرعا وان لم يكن ذلك المصلي الأمثلا
لمثله بمجرد حسن الظن به بحيث يتأني منه نية القدرة قال الفاضل الربيع المحقق
مولانا ^{العوام} احمد الأردبيلي في شرح قول العلامة في الارشاد ويجب معرفة
واجب افعال الصلوة فح اعلم ان الذي تقتضيه الشريعة السهلة والأصل
عدم الوجوب على التفصيل والتحقيق المذكور في الشرح وغيره والحق انه
يكفي الفعل على ما هو المأمور وفي الأخبار اشارة اليه كما مر البعض و
ستقف على مثاله ايضا خصوصا في مسائل الحج اذ الظاهر ان العرض ايقاعه
على شرايطه المستفادة من الأدلة وما كونه على وجه الوجوب فلا
وغيب معلوم انه داخل في الوجه المأمور به بل الظاهر منه فلا يتم الدليل
بانه فعل الواجب على الوجه المأمور به وقوف على المعرفة والعلم بقبوله

ما أتى بالأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وعلى تقدير تسليم
الوجوب لأنهم البطالة على تقدير عدمه خصوصاً عن الجاهل والفاقل
عن وجوبه وعن الذي أخذه بدليل مع كونه وظيفته ذلك وكذا
المقلد لمن لا يجوز تقليده ولا خفا في صعوبة العلم الذي اعتبره سيما
بالنسبة إلى النساء والأطفال في أوائل البلوغ فإنهم كيف يعرفون المجتهد
وعدالة وعدالة المقلد والوسايط مع أنهم ما يعرفون العدالة و
معرفة ما يأخذهم عنهم فدفع العلم بعد أنهم ومعرفة العدالة إنما
يحصل غالباً لا بمعرفة المحرمات والواجبات وهم الآن ما حصلوا شيئاً وليس
بمعلوم لهم العمل بالشيء بان الفلانة عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العد
ل بل ولا بالعدلين ولا بالعاشرة وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لا يخفى
صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ على الظاهر بل بعد أيضاً قد
العلم بالتكليف بها نعم يمكن فرض الحصول في صحة التكليف ولكن قد لا يكون
والمراد أنهم والمحصل أنه لا دليل يصلح إلا أن يكون إجماعاً وهو أيضاً غير
معلوم بل ظني أنه يكفي في الأصول الوصول إلى ما كيف كان بدليل ضعيف
بطل وتقليد كذلك كما مر إليه الإشارة وعدم نقل الإجماع عن السلف بل كانوا
يكتفون بمجرد الاعتقاد وفعل صورة الإيجاب ومثل تعليم النبي صلى الله
عليه وآله وسلم مع أنه الصلوة معلوم اشتغالها على ما لا يحصى كثرة من الواجبات
وترك المحرمات والمنهوبات وكذا سكوتهم عليهم عن أصحائهم في ذلك
وبالجملة إلى ذلك ما قوى على ذلك من الأمور الكثيرة وإن لم يكن كل واحد
منها دليلاً فالجوع مفيد له وإن لم يحضر في الآلة كله وإن أمكن الوجوب

على العالم المتمكن من العلم على الوجه المشروط على أن دليلهم لو تم لدل على وجوب
القصد حين الفعل وأنه غير واجب إجماعاً ولكن ظني لا يغني عن العلم
شيئاً فليكن طلب الحق والأحتمال ما استطعت انتهى كلامه على الله تعالى
وذكر أيضاً في مسألة الشك بين الاثنين والثالث والأربع أنه يكفي في
الأصول مجرد الوصول إلى الحق وأنه يكفي ذلك لصحة العبء المشتركة
بالقرينة من غير اشتراط البرهان والوجهة على ثبوت الواجب وجميع الصفات
الثبوتية والسلبية والنبوة والإمامة وجميع أحوال القبر ويدوم القيمة
بل يكفي في الأيمانيتين بثبوت الواجب والوحدانية والصفات في الجملة بما
ظهر من الشهادة به وبالرسالة وما لا أئمة عليهم السلام وعدم انكار ما علم من الدين
بالضرورة ويلزم اعتقاد سائر المذكورات في الجملة هنا ظني وقد استغنى به
أيضاً من كلام منسوب إلى أفضل العلماء وصدور الحكم نصير الحق والشرع
وبمعنى الفرقة الناجية بالبراهين العقلية والنقلية على حقيقة مذهب
الشيعة الاثنى عشرية نفعه الله بعلومه الدينية وحشره الله مع محمد
خاتم الرسال وأله الأقباء الأئمة عليهم السلام وتمايزه الشريعة السهلة السمحة
وإن البنت التي ماتت أحداً أو ألبها مع فرضها بتقديده بالدين فكيف
الغير إذا بلغت تسعاً يجب عليها جميع ما يجب على غيرها من المكلفين على ما هو
المشهور عند الأصحاب لها ما تعد شيئاً فكيف يمكنها تعلم كل الأصول
بالدليل والفرع من أهلها على التفصيل المذكور قبل العبء مثل الصلوة على
أن تحقيقها العدالة في غاية الأشكال وقد يكون يمكن لها فهم الأصول بما
التقليد فكيف بالدليل وعلى ما ترى أنه قد صعب على أكثر الناس من الرجال

من الأصول والفروع مما يكون معروضا على كلام أئمة الهدى وخزنة
علم الله وابواب مدينة العلم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ومستند
إليهم فان الظاهر من كلامهم عليهم السلام ان الخطيئة يكون معذورا والمصيب
لا مع ذلك غير موجب بل الأولى ان يكون معذورا مقدما للمعافاة
التنظيرية مأخوذة من كلامهم وما سكتوا عنه او لم يبلغنا فيه منهم شيء
فالأحوط الشكوت فيه ومن تتبع الأحكام الواردة في ذلك كالروايات
الواردة في التمسك بالكلام مرة على الإطلاق ومرة على غير المأخوذ
منهم عليهم السلام حصل له الجزم بذلك ويفهم من كثير من الروايات والخطب
ان اصل التخصيص بالله تعالى فطر عليه جميع العقول وان قلب ذي
الجود مقدما انكره بلسانه بل ان البهايم ايضا لم يهملهم عن ادراج احد لها
معرفة الرب تعالى وفي بعض الروايات معرفة الله بدل معرفة الرب
قال الله تعالى قل اني لله شك فاحر السموات والارض الآية وهذا مذهب
النظام وكثير من المتكلمين كما نقله في المواقف وغيره بل جميع المعارف
عندهم كذلك واعلم انه قد مر ان الأحوط للمقلد عرض فتاوى الفقهاء
على الروايات وانما قلنا انه احوط لانه متعين لان النظر من الروايات
جواز اعتمد المعاني على من كان ثقة عاد فابروايات الأئمة كالأئمة
باخذ معالم الدين محمد بن مسلم النقي والفضيل بن يسار ويونس بن عبد
الرحمن وغيرهم على ما ذكره الكشي وغيره في ترجيحهم وكالروايات
الواردة في فضل العلماء بأنهم يستدرون قلوب شيعتنا وروايتهم
في غوايى الشكلى بطرقه المذكورة فيه عن الإمام الحسن العسكري

قال حدثني ابي عن آباءه عليهم السلام عن رسول الله ص قال اشد من يمين
الذي انقطع من ابيه يتم يمينه انقطع عن امامه ولا يقدر على الوصول
اليه ولا يدرك كيف حكمه فيما يبتلى من شرايع دينه الا في كان من شيعتنا
علما بعلومنا وهما الجاهل بشرايتنا كان معناه في الرفق الأعلى وبأسناده
عن علي بن محمد ع قال لو لامن يتي بعد غيبة الإمام من العلم المثل عين اليه
والدليل عليه والآيات عنه وعنه حجج الله المنقذين للضعفاء من شيا
الله من شياك ابليس لعنه الله ومردته لما بقي احد الا ان الله الخديت
وغير ذلك من الروايات والحاصل ان المفهوم جواز اعتماد الضعفاء الناس
والعوام على العلم من غير تقييد بلزوم عرض فتاويهم على كلام الأئمة
عليهم السلام فيكون تنفيا ولو وقع غلط كان على ذمة العلماء فقط ويتضمنه في
العسر والخرج وكون الدين والشرعية سموة سهلة كالا يخفى فتأمل الآية
اعلم بمخاطبة الأمور **الباب الثاني** في التعادل والترجيح اعلم ان
التعادل الواقع في الأدلة الشرعية يكون بحسب الاحتمالات العقلية منحصرا
في اقسام **الأول** بين الايتيم من الكتاب فانه كان في احدهما إطلاق
او عموم بحيث يمكن تقييدها وتخصيصها او نحو ذلك فالشهور لزوم
ذلك والآقا المتأخذ ناسخ ان علم التاريخ والآقا لتوقف او التغيير ان
امكن والأحوط الرجوع الى الأحكام الواردة عن الأئمة عليهم السلام ان وجدت
في ذلك والآقا لتوقف والآحا ان امكن **الثاني** بين الكتب والسنة المتأ
فان كانت من النبي صلى الله عليه وآله فحكمه ما مر مع احتمال تقديم السنة
وكذا ان كانت من الأئمة عليهم السلام مع احتمال تقديم الكتاب في حيث عرض

حد بثم على كتاب الله وطرح ما خالف كتاب الله وحمله على التقية
الكتاب بين الكتاب والظن من اختيار الأختام المشهود تقديم الكتاب
 مع عدم امكان الجمع بعينه بل معه ايضا على قول الشيخ وجاعة حديث
 العرض مقتض له والاحاديث الواردة في صفة العلم بالقراءة على الأئمة
 لا بحسب عقول الأئمة **عليهم السلام** وأنه بحسب عقولهم يقتضى تقديم الخبر كما لا يخفى والله اعلم
الكتاب بين الكتاب والأجماع المقطوع او المظنون وانما حكمه كالكتاب
 والثالث في الأول والثاني من تبيينه **الناس** بين الكتاب والاستصحاب
 بناء على حجته وبعده تقديم الثاني مطلقا **الثامن** بين السنة المتواترة
 وخبر الواحد ولا شك في تقديم الخبر المتواتر وكذا المحفوظ بما فيه
 القطع على خبر الواحد اذا كان كل منهما عن الأئمة والنبي عليهم السلام
 وكذا اذا كانا عن النبي صلى الله عليه وآله فقط على الظاهر
 وهذا مع عدم امكان الجمع **التاسع** بين السنة المقطوع بها بتسليمها مع
 مثلها ويظهر حكمه ما سيحكي ان شاء الله تعالى **السادس** بين السنة المقطوع
 بها والاجماع بقسميه وحكمه كالسادس **السابع** بينها وبين
 الاستصحاب وحكمه كالسابع **الرابع** بين الخبرين من اختيار الأحاديث
 وهذا هو الذي ذكره الأئمة في كتبهم واقتصر عليه وذكروا
 فيها قسما من وجوه الترجيح بعضها بحسب السنن وكثرة رواية
 احد الثماثين روى احد هما واضبطيته او نحو ذلك من الأ
 وحشا وعلوا الأسنا في احدهما وبعضها بحسب الرواية كترجيب
 الروى بلفظ المعصوم على الروى بالمعنى وبعضها بحسب الت

كالنصاحة والأفضحية على قول او تأكد الدلالة او كونه الدلول
 في احدها حقيقيا دون الآخر او كونه دلالة احدها غير موقوفة
 على توسط امر بخلاف الآخر او العام الذي لم يخص والمطلق الذي
 لم يقيد على المخصص والمقيد وبعضها بالأمور الخارجة كاعتضاها
 بدليل آخر او بعزل السلف او بموافقة الأصل على قول وبخالفته
 على قول آخر او بخالفته لأهل الخلاف بخلاف الآخر وهذه الوجوه
 مفصلة في كتب الأصول وان لم ايسر القدر فيها لأئمة المذهب في
 بعضها غير ذلك والأولى الرجوع في الرجوع الى ما ورد فيه وهو
 روايات **الأولى** ما رواه الشيخ الجليل الطبرسي في كتاب الأ
 حجاج **عليه السلام** ان عبد الله بن الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله **عليه السلام**
 قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فوسع عليك حتى
 ترى التام عا فترد اليه **الثانية** ما رواه عن الحسن بن الجهم عن ابي
 عليه السلام وفي آخره قلت يجيئنا الرجال وكلاهما ثقة بحد يثين مختلفين
 فلم نعلم ايها الحق قال اذا لم تعلم فوسع عليك بايها اخذت **الثالثة** ما رواه
 ايضا في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله الحلي الى صاحب الزماني عليه السلام
 يسألني بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الأول الى الركعة
 الثالثة هل يجب عليه ان يكتم فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبير
 ويجزيه ان يقول بجزول الله وقوته اقوم واقعد فوقع عليه السلام
 في الجواب عن ذلك حد يثان اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى
 فعليه التكبير واما الحد الآخر فانه روى اذا رفع راسه من السجدة

فاحتجاجهم

قد روي عن ابي عبد الله **عليه السلام** ان من لم يركع
 في الصلاة ركعة واحدة لم يركعها
 الا انه اذا ركع ركعة واحدة لم يركعها

الثانية وكذا ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيا بعد القعود تكبير وكذلك
 التشهد الأول يجزئ هذه الحجج وباتهما اخذت من باب التسليم كان
 ثوبا **الثالثة** ما رواه علي بن مهران في الصحيح قال قرأت في كتاب
 لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام اختلف اصحابنا في رواياتهم
 عن ابي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر فروي بعضهم
 انه ضلها في الجمل وروي بعضهم ان لا تضلها الا على وجه الارض
 فاعلم كيف تصنع انت لا فتدي بك في ذلك فوقع عليه لم يستع
 عليك بآية علمت وفي دلالة هذه الرواية على ما نحن فيه نظير ذلك
 الكليني في الكافي قال وفي رواية باتهما اخذت من باب التسليم و
 رواها في خطبة الكافي عن العالم عليه السلام وهذه الاحاديث دلالة على
 انه المكلف بخير في العمل باي الوجه شاء واختاره الكليني في خطبة
 الكافي كما مر ونقل عبادته **الرابعة** ما نقل عن احتجاج الطبرسي انه
 روى عن سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قال قلت
 يرد علينا حديثان واحد يأمرك بالاختار به والاخر ينهانا عنه قال لا
 تعمل بواحد منهما حتى تأتي صاحبك فتسأل عنه قال قلت لا بد ان يعمل
 باحدهما قال خذ بما فيه خلاف العامة **السادسة** ما رواه الشيخ قطب
 الزينة الرازي في رسالة الفها في بيان احوال احاديث اصحابنا بسند
 عن ابن بابويه عن محمد بن الحسن الصفاح عن احمد بن محمد بن عيسى عن رجل
 عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسين بن السري قال قال ابو عبد الله عليه السلام
 اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القدم **السابعة** وروي

ايضا عن ابن بابويه عن محمد بن موسى بن النضر عن علي بن الحسين السعدي
 عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم قال قلت
 للعبد الصالح عليه السلام هل يسعنا فيما يرد علينا منكم الا التسليم لكم فقال لا
 والله لا يسعكم الا التسليم لنا قلت فيروى عن ابي عبد الله عليه السلام شيء
 ويروى عنه خلافه فبليهما فاخذ قال خذ بما خالف القوم وما وافق القوم
 فاجتنبه **الثامنة** روى بهذا الاسناد عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه
 عن محمد بن عبد الله قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام كيف تصنع باليدين
 المختلفتين فقال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فانظروا ما يخالف منهما العامة
 فخذوه واتخذوا ما يوافق اخبارهم فدعوه وروى الشيخ في باب الخلع عن
 الحسن بن سماعة عن الحسن بن ابي توب عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن
 ابي عبد الله عليه السلام قال ما سمعت مني يشبه قول الناس فنية التقية و
 ما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه وهذه الاحاديث الخمسة دالة
 على ان المتعبد عند اختلاف الاحاديث العريضة على مذهبي العامة والا
 بالخالف مطلقا وعدم جواز العمل بالتقية عند الاختيار **الثامنة** ما رواه
 الكليني في باب اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن محمد بن حنبل قال
 سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال و
 كلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعداها وافقهما واصلدهما
 في الحد واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الاخر قال قلت فانهما عدلان
 مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر
 الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكاه به الجمع عليه من احاديثك

فيؤخذ به من حكنا ويترك الثاني الذي ليس بشعوب عند اصحابك
 فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلاثة امر بين رنده فينبع وامر
 بين غيبه فيجتنب وامر مشكل يرد الى الله قال رسول الله صلى الله عليه واله
 حلال بين وحرام بين وشبهة بين ذلك فمن ترك الشبهة فاجاب المحرمات
 وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما
 الثقات عنكم قال ينظر فاذا وفق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ
 به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت
 فذلك ارايت ان كان الفقيه اعرف فحكمه من الكتاب والسنة وجدنا احد
 الخبرين موافقا للعامة والاخذ في الفقيه باي الخبرين يؤخذ قال ما
 خالف العامة ففيه الرشاد قلت جعلت فذلك فان وافقها الخبران جميعا
 قال ينظر الى ما هو اليه اميل حكمهم وقضايتهم فيترك ويؤخذ بالآخر
 خر قلت فان وافق حكمهم الخبرين جميعا قال اذا كان كذلك فارجحه
 حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتصار في هلكنا
 وهذه الرواية تدل على ان الترجيح باعدلية الراوي وافتقار به واد
 رعيته واصدقيته ومع التساوي بالشبهة ومع التساوي فيها
 ايضا في العرض على الكتاب والسنة ومذهب العامة فظاهره ان
 العرض على المجمع ويحتمل ان يكون الواو بمعنى او فاللزام العرض
 على احدها ولكن قوله ارايت ان كان الفقيه اعرف فحكمه من الكتاب
 والسنة الخ يؤيد الاول الا انه يجوز الترجيح بالعرض على مذهب
 العامة فقط وعلى عمل حكمهم فيجوز به لهذا القول ومع عدم امكان

ومن اخذ بالشبهات
 ارتكب المحرمات

هذا الخبر من الترجيح فقتضى هذه الرواية لزوم التوقف ولم يجوز
 في هذه الرواية التحجير وحل بعضهم روايات التحجير على العبادات
 المحضة وروايات الانحياز والتوقف على ما ليس كذلك كالدين والميراث
 ونحوها وهو غير بعيد لان هذه الرواية وردت في الامور الخاصة
 فتأمل **العاشر** ما رواه محمد بن ابراهيم بن ابي جهموب الحمصاني في كتاب
 غوالي الثاني عن العلقة مرفوعا الى زرارة بن اعين قال سالت الباقر
 عليه السلام قلت جعلت فذلك يا قي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان
 فبأيهما اخذ فقال عليه السلام يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع انشا
 القادر قلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان ما تقولان عنكم فقال
 عليه السلام خذ بما يقول اعداها عندك واوثقها في نفسك قلت انهما معا
 عدلان مرضيا موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة
 فان تركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيها خالفهم قلت ربما كانا معا موثقين
 لهم او مخالفيين فكيف اصنع فقال اخذ فخذ بما فيه الحايطة لدينك وانك
 ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موثقان للاحتياط او مخالفا لهما
 فكيف اصنع فقال عليه السلام ان فخذ احدهما فتاخذ به وتدع
 الآخر وفي رواية انه عليه السلام قال فاذا كان فارجحه حتى تلقى امامك
 فتسأله انتهى كلامه **الحادية عشر** ما رواه الشيخ قطب الدين الرازي
 بسند عن ابن بابويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن ايوب بن نوح
 عن محمد بن ابي عمير عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع قال
 اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضهما على كتاب الله فما وافق كتابا

فخذوه وما خالف كتابا

فدروهم فان لم تجدوها في كتاب الله فاعرضوا لها على اصحاب العامة
وافق اخبارهم فدروهم وما خالف اخبارهم فنذروهم **الثانية عشر** ما
رواه الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال قلت للرضا عليه السلام
تجشني الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا اعرضه على كتاب الله
عذ وجل واحد ينافان كما ذلك يشبهها فهو منافان لم يكن يشبهها
فليس منا قلت يجيشنا الرجلان وكلها ثقة بحدِيثين مختلفين فلم نعلم
ايهما الحق قال اذ لم تعلم فوسع عليك بايها اخذت **الثالثة عشر** ما رواه
الكوفي في باب اختلاف الحديث في الصحيح عن سماعة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سالت عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في
امر كلهما يدويه احدهما يامر باخذها والاخر ينهها عنه كيف يصنع
قال يردجته حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية
بايها اخذت من باب التسليم وسعدك **الرابعة عشر** ما رواه ايضا في
الباب المذكور بسند عن ابي عبد الله عليه السلام قال ارايتك لو حدثت
بحدِيث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايها كنت تأخذ
قال قلت كنت اخذ بالاخير فقال رحمتك الله **الخامسة عشر** ما رواه باسناده
عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا جاهدت عن اولكم
وحدِيث عن آخركم بايها ناخذ فقال خذ وابه حتى يبلغكم عن
الحق فان بلغكم عن الحق فنذروا بقوله الحديث وفي حدِيث آخر خذوا
بالأحدث وهذه الروايات الثلاثة دالة على انه الواجب الأخذ بالرواية
الاخيرة ولا اعلم احدا عمل بها غير ابن بابويه في الفقيه في باب

الرجل يوصى الى رجلين حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال ولو وقع الخبران
جميعا لكان الواجب الأخذ بقول الاخير كما امر به الصادق عليه السلام
وذلك لان الاخبار لها وجوه ومعان وكل امام اعلم ما نه واحكامه
عن غيره من الناس انتهى **السادسة عشر** ما رواه الكوفي ايضا في باب
الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب في الصحيح والموثق عن عبد الله بن ابي
يعقوب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يدويه من
ثقة به ومنهم من لا تثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شواهدا
من كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالتزموا
بما جاءكم به اولى به **السابعة عشر** قال ابن بابويه في كتاب الاعتقادات
اعتقاداتنا في الحديث المفسر انه يحكم على الرجل كما قال الصادق ع وراي هذه
القائمة في كتاب من لا يحضره الفقيه في الجمع بين الاخبار وانظراته
انما بالمفسر المختص والمقيد والمبين والفصل ونحوها وبالرجل
خلافها وهذه الروايات تدل على انواع من العمل عند تضاد الروايات
خلاف الاول الترجيح باعتبار السند في ترجيح رواية الثقة والوثق
والأفقه والأصدق والأوابع على من ليس كذلك وهذا يدل عليه
الرواية التاسعة والعاشر **الثاني** الترجيح بشهرة الرواية وتقل الأكر
ايهاا ونذرة الاخرى ويدل عليه ايضا التاسعة والعاشر **الثالث** الضم
على كتاب الله والعمل بالموافق وطرح المخالف وهذا يدل عليه التاسعة
والحادية عشر والثانية عشر **والسادسة عشر** الرابع العرض على سنة
رسول الله صلى الله عليه وآله ويدل عليه الرواية التاسعة والسادسة عشر

ولفظه او في الاخيرة مؤيدة لكون الواو في الأقل بمعنى او الخامس
 العرض على مذهب العامة او بآياتهم وعمل حكاهم ^{لهم} والاخذ بالخيار
 ويدل عليه الرواية الخامسة والسادسة والتابعة والثامنة والتاسعة
 والعاشر والحادية عشر السادس الاخذ بالاحداث ويدل عليه الرابعة
 عشر والخامسة عشر مع رواية اخرى مذكورة فيها التابع التخييل في
 العمل بآياتهم المكلف ويدل عليه الرابع الأول والعاشر و
 الثانية عشر والثالثة عشر الثامن التوقف وعدم العمل بشئ منها و
 يدل عليه الخامسة والتاسعة والعاشر والثالثة عشر التاسع العمل
 بالاحوط منها ويدل عليه الرواية العاشرة العاشر العمل بالحدس المفتي
 وحل الجمل عليه كما يدل عليه الرواية الاخيرة ولكن هذا ضرب آخر
 من العمل ليس فيه طرح احد الخبرين واعلم ان ظاهر الرواية التاسعة
 انه الترجيح باعتبار السنة من او ثنية الراوى ونحوها وكثرته
 مقدم على العرض على كتاب الله وعلى هذا فاذا تعارض حديثان ^{ويروى}
 احدهما اوثق واقله وادع من راوى الاخر يكون العمل بالأول
 متمينا وان كانا للقراءة ولكنه ظاهر كثرة الروايات ان
 العرض على كتاب الله مقدم على جميع اقتضا التراجع بل رسكو الكوفي
 في باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب اخبار كثيرة دالة على ان
 الخبز الفيد الموافق لكتاب الله فهو زخرف وغير مقول للنبي
 صلى الله عليه وآله ويلزم طرحه وان لم يكن له معارض اصلا وعلى
 هذا فاذا تعارض حديثان ينبغي عرضهما على القرآن والسنة

المقطع والعمل بالموافق لهما وان لم يعلم الموافقة والمخالفة فالترجيح ^{لها}
 باعتبار الصفا المذكورة للراوى ومع التساوى فيها فالترجيح بكثرة الراوى
 وشهرة الرواية ومع التساوى فبالعرض على روايات العامة او من
 هبهم او عمل حكاهم والعمل بالمخالف لها وتأخذ هنا عما قبله مما صرح
 به في التاسعة والحادية عشر وان لم يعلم الموافقة او المخالفة للثقة
 فالعمل بالاحوط منها للرواية العاشرة والروايات الاخذ بالدالة على
 الاحتياط مع عدم العلم كصبيحة عبد الرحمن بن الحجاج في كفارة الصيد
 عن ابن الحسن عليه السلام وفي اخذها اذا اصبت مثل هذا فلم تدروا
 فعليكم بالاحتياط وقوله عليه السلام في مكاتبة عبد الله بن وضاح
 ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحرق وتأخذ بالحليطة لديك
 رواها الشيخ في التهذيب وغير ذلك من الروايات الدالة على الا
 خذ بالجزم والاحتياط انما يتأتى فيهما لم يكن احدا احتماليه التحريم واما
 في المردة بين التحريم وحكم آخر فلا احتياط فان لم يتيسر العمل بالاحوط
 فالتوقف وعدم العمل بشئ منها ان امكن ذلك لما في الروايات
 الدالة على التوقف عند فقد المرجح فان لم يكن بد الا العمل بواحد
 منها فالحكم التخييل لانه عليه السلام جعل التوقف في الرواية الخامسة
 مقدما على العرض على مذهب العامة وهو مقدم على التخييل وكذا
 عكسه محل تأمل وجعل بعضهم التخييل مخصوصا بالعبادات المحضة و
 التوقف بغيرها وظاهر الروايات يا باهسيما الرواية الخامسة فانها
 ظاهرة في العبادات مع الامر بالتوقف فيها والعمل بالروايات الدالة

على العمل بالأحاديث في الأحاديث النبوية قد يرب لما ورد من أن الأحاديث
ينسخ بعضها بعضها وأما في أحباب الأئمة ع بالنسبة إلى مكلفي هذه الأ
عصا فتشكل غاية الأشكال الحادي عشر من أقسام الأدلة المتعارضة
بين خبر الواحد والأجماع فإن كان قطعيًا فتقدم ظاهره وإن كان ظنيًا
فيحتمل تقديم الخبر لأن النسبة إلى المعصوم فيه أظهر وأصرح و
يحتمل تقديم الأجماع لبعده التيقية فيه فإنه بمنزلة رواية كثرت
روايتها ويحتمل كونه كمتعارض الخبرين الواحدين في الحكم وقد عرفت سابقًا
عشر بين خبر الواحد والأستصحاب أنه كالأصل الاستصحابا ثانياً بخبر
الواحد فالظاهر تقديم الخبر والأظهر فعمل تأمل وحكم القياس على تيق
جيبته وكذا المفاهيم لا يزيد على حكم الاستصحاب فيما ذكرنا الثالث
عشر بين الأجماعين والحكم مع الاختلاف في القطعية والظنية
ومع التماثل في حكمه مأمور في تعارض الخبرين من أحباب الأحاديث
كثير من الأصوليين أنه لا يمكن تعارض أجماعين قطعيين وهو
بطلان مرادنا بالأجماع هو اتفاق جماعة على حكم علم من حالهم
وعادتهم أنهم لا يتفقون إلا لما بلغهم من أمامهم عليه السلام فإذا
حصل العلم باتفاق مثل زادة والفضل بن يسار وليث المرادي
وبريد بن معوية العجلي فلا شك في حصول العلم القطعي به
قول المعصوم وإشارته أو تقديره في هذه الاتفاق ولما كان
فتاوى الأئمة صلوات الله عليهم كثيراً ما ترد على جهة التيقية
ونحوها فلا بعد في اتفاق جماعة كذلك على امر واتفاق جماعة

أخر كذلك على خلافه غاية الأمر أن يكون مستند أحد الأجماعين
وارداً على سبيل التيقية ولما كانت كتب كثير من فضلاء أصحاب
الأئمة عليهم السلام موجودة في ذم المرتضى والشيخ وتلامذتهما والمحقق
والعلامة إلى ذم الشهيد رحمهم الله فيمكن اطلاعهم على الأجماعات
المتعارضة كالأحباب المتعارضة لتواتر الكتب بينهما فلا يجوز نسبة الغلط
إليهم بسبب نفيهم الأجماعات المتخالفة المتناقضة والقول بأصحة الأئمة
عليهم السلام لم يكن لهم الفتاوى بل كتبهم منحصرة في الروايات قول تخميني
فإن في كتب الروايات كثيراً ما يذكر الفتاوى عن زادة وابن أبي عمير ويونس
بن عبد الرحمن وغيرهم وفي كتاب الفرائض من كتب الفخايف من كتاب
من لا يخفى عليه الفقيه أو رد كثيراً من فتاوى يونس والفضل بن شاذان وكيف
لنا نجد هذا التخييل لنسبة الغلط إلى كتبه من قول العلماء كالسيد والشيخ
والمحقق والعلامة وغيرهم مع قطعنا بأن الكتب التي كانت عندهم ليست
موجودة في هذا التماثل هذا من بعض الظن الرابع عشر بين الأجماع و
الأستصحاب وحكمه يعلم مما سبق بإدنى تأمل الخامس عشر بين الاستصحابين
والحكم التدقيق وعدم العمل بشئ منها إن أمكنه ولا يفعل بما وافق الأصل
لعدم العلم بالتأويل عنه ولا يبعد ترجيح ما أصله راجح بأحد المرتجحين المذكورين
وعليك بأمعان النظر في المرتجحين المذكورة في كتب الأصول فإن رجح إلى
أحد المرتجحين النصوصة وأقام عليه دليل قطعي فهو مقبول ولا فعدم
الالتفات إليه أحوط وأولى والعلم عند الله والتكليف في المهمات على الله وهو
حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على محمد وآله بيتهم الطيبين الطاهرين

هنا آخر ما اختصرناه من المطالب الأصولية المبرهنة بالتصديق
الأدلة القطعية وأنا العبد المذنب الراجي عبد الله بن حاجي عبد الله
البشرويني الخداساني وقد وقع الفداغ منه يوم الاثنين
ثاني عشر اقل الربيعين في تاديج

سنة ١٢٥٩

٢٢



سبب من حسن خلقه و لوجه
 رسالت مندر انبیا و صدرا
 الابرار کما فی غایة
 الدین کما فی غایة
 فخر و جلاله

بیضا و نسا و دها
 قد استلیم فی الدنیا
 بین راسه و ذی کرمه
 عقی دایم و کرمه

لایم فی الدنیا یسیر
 لایم فی الدنیا یسیر
 لایم فی الدنیا یسیر
 لایم فی الدنیا یسیر

لایم فی الدنیا یسیر
 لایم فی الدنیا یسیر
 لایم فی الدنیا یسیر
 لایم فی الدنیا یسیر

لایم فی الدنیا یسیر
 لایم فی الدنیا یسیر
 لایم فی الدنیا یسیر
 لایم فی الدنیا یسیر

لایم فی الدنیا یسیر
 لایم فی الدنیا یسیر
 لایم فی الدنیا یسیر
 لایم فی الدنیا یسیر

175